التربية في الإسلام

ملحق به

١- الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين بأحكام المعلمين والمتعلمين

لأبي الحسن علي بن محمد بن خلف القابسي

٢- آداب المعلمين لابن سحنون

تأليف

د. أحمد فؤاد الأهواني

الكتاب: التربية في الإسلام

الكاتب: د. أحمد فؤاد الأهواني

الطبعة: ٢٠٢١

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)



٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة
جمهورية مصر العربية
هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣

http://www. bookapa.com **E-mail: info@bookapa.com**

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر

الأهواني ، أحمد فؤاد
التربية في الإسلام / د. أحمد فؤاد الأهواني
– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.
٣٧٥ ص، ١٨*٢١ سم.
الترقيم الدولى: ٧ – ٠٧٢ – ٩٩١ – ٩٧٧– ٩٧٨
أ – العنوان رقم الإيداع : ٢٢٤٠٥ / ٢٠٢٠

التربية في الإسلام





تقديم

موضوع التعليم ومناهجه موضوع جليل الشأن في كل العصور، وفي كل الأمم، وقد عنى به الباحثون من العلماء والفلاسفة، فألفوا فيه الرسائل، وكتبوا فيه الكتب، منذ عهد بعيد، ولا يزال موضع اهتمام المفكرين والمصلحين.

ولا غرو فإن العلم أساس كل إصلاح، وتاج كل نهضة. والتعليم ليس إلا السبيل إلى نشر العلم، وتثقيف العقول به وتهذيب النفوس.

والمسلمون لم يتخلفوا عن غيرهم في ميدان هذا البحث، فقد كتب في التعليم أئمتهم ومفكروهم منذ القرون الأولى. وكانت لهم أنظار طريفة لم يُخلق تطاول الزمن جيدتها. على أن كثيراً من مؤلفات القدامى ضاع فيما ضاع من آثار السلف الصالح، وكثيراً من مؤلفات القدامى ظل متوارياً عن الأنظار في زوايا دور الكتب، بين أكداس المخطوطات، لا يهتدى إلى مكانه إلا المولعون بالبحث والتنقيب.

وهذا أثر من تلكم الآثار القيمة هو كتاب تفصيل أحوال المعلمين والمتعلمين، لأبي الحسن علي بن مُحَمَّد القابسي المتوفى ٤٠٣ هجرية، ١٠١٢ ميلادية، ينهض لنشره الباحث المجتهد الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، وينشر معه بحثاً في "التعليم في رأي القابسي من علماء القرن الرابع".

ومن البحث والنص المخطوط تتألف الرسالة، التي نال بها إجازة الدكتوراه من كلية الآداب.

أما كتاب القابسي فهو كتاب جليل الفائدة للباحثين في التعليم وتاريخه عند المسلمين. وهو يصور حالة التعليم في عصره من نواح قلما فطن لها مؤلفو ذلك الزمان.

وقد عني الأستاذ الأهواني في بحثه القيم، بأن يترجم للقابسي ثم يعرض موضوعات كتابه عرضاً جديداً، فراعى فيه تنظيمها وتوضيحها، وردها إلى أصولها، وربطها بمذاهب الفقهاء، ومقالات المتكلمين.

وعني الدكتور الأهواني أيضاً بأن يبرز ما في آراء المؤلف من طرافة، وما هو منها عرضة للنقد، وأن يوازن بين مذهب القابسي وبين المذاهب الحديثة في التربية والتعليم.

نال أحمد فؤاد الأهواني برسالته حين قدمها إلى كلية الآداب إجازة الدكتوراه؛ وهو إذ ينشر اليوم هذه الرسالة في الناس، جدير أن ينال التشجيع كله، والثناء الجميل.

وإن كان تلميذنا الأهواني من العلماء المخلصين، لا يبتغي في سبيل العلم وخدمته جزاء ولا شكوراً.

مصطفى عبد الرازق

شيخ الأزهر

مقدمة المؤلف

التربية نظام اجتماعي ينبع من فلسفة كل أمة، وهو الذي يطبق هذه الفلسفة أو يبرزها إلى الوجود. ولقد نادي الفلاسفة من أقدم العصور حتى اليوم، منذ أفلاطون حتى ديوى، بوجوب الاهتمام بالتربية، باعتبارها ممثلة للغرضين السابق ذكرهما، انعكاس فلسفة الأمة وتطبيقها عملياً. غير أن أفلاطون، وكذلك أستاذه سقراط، لم يكن راضياً عن التربية السائدة في زمانه، ولا عن الفلسفة الجارية، وأراد أن يفرض فلسفة جديدة، هي المثالية، أعلنها في محاورة الجمهورية. فلما اكتملت عنده هذه الفلسفة ذهب إلى أن حمل الناس عليها إنما يكون بنظام جديد من التربية، فصله في الجمهورية، وبين ما ينبغي أن يتعلمه الصبي والشاب والرجل، وما يجب أن يغفله. وآخر مرحلة من مراحل هذه التربية هي الفلسفة التي يشرع الطالب في تعلمها في سن الخامسة والثلاثين. ونحن نذكر أن أفلاطون أراد أن يعلم ملك صقلية، فبدأ بالهندسة التي كان بعدها مدخلاً للفلسفة، وكانت الفلسفة عنده هي الصناعة التي تجعل صاحبها حاكما. ولكن الملك الشاب ضاق ذرعاً بذلك النظام التربوي، وقبض على أفلاطون وسجنه.

وفي الوقت الحاضر تجد التربية صدى في كل أمة لفلسفتها، وهي المعبرة عن روحها. فالتربية التي ذكرها جون ديوى مثال لما يقال اليوم من "التربية الحديثة". والمقصود منها معارضة النظر التقليدية في التربية التي كانت تجعل الطالب مجرد آلة تستقبل المعلومات وتحفظها، دون أن يكون للطالب نشاط أو فاعلية. على العكس من ذلك تنادى التربية الحديثة بأن يكون الطالب "فاعلاً، هو الذي يحصل، وهو الذي يعلم نفسه بنفسه، وليس موقف المعلم منه إلا مرشداً. وبعد فإن أساس التربية الحديثة، في الدول الغربية، هو الحرية، والديمقراطية، والفردية.

والتربية الإسلامية هي أيضاً جهاز اجتماعي يعبر عن روح الفلسفة الإسلامية من جهة، وهذا الجهاز هو الذي يحقق تلك الفلسفة من جهة أخرى. فطن النبي عليه

السلام منذ أول ظهور الإسلام إلى أهمية التربية فوجه النظر إليها، وأمر بتعليم القراءة والكتابة، ولم يكد القرن الثاني الهجري بطلع حتى كان ثمة جهاز تربوي متغلغل في كل ناحية من نواحي المجتمع الإسلامي ابتداء من الكتاتيب التي تعلم الأطفال والصبيان، إلى المدارس العليا التي تعلم الكبار. وقد ازدهرت الحضارة الإسلامية بسبب دقة هذا النظام وانتشاره. فكانت تلك التربية محققة لروح الإسلام.

ولنا أن نسأل اليوم: هل التربية الجارية في الوقت الحاضر في الدول الإسلامية معبرة عن الإسلام، ومحققة له، بحيث يتخرج الطالب في المدارس الموجودة حاليا مسلمة بمعنى الكلمة، كما كان المسلمون منذ عشرة قرون؟ أم أن النظم الحديثة، أو "التربية الحديثة" تجافي الروح الإسلامية وتنافي معه؟ وإذا شئنا أن يتم التوفيق بين الإسلام والتربية الحديثة فعلى أي أساس يكون؟ وكيف يمكن أن نصنع في الوقت الحاضر تربية إسلامية؟

كل هذه الأسئلة لن يتيسر الإجابة عنها إلا بالرجوع إلى التربية الإسلامية في تاريخها، للاسترشاد بالأساليب الناجحة التي اتبعت قديمة، ومحاولة تطبيقها اليوم، أو تعديلها بما يتفق مع نمو الدراسات النفسية، والاجتماعية، والتربوية فنقول:

صحبت التربية الإسلام منذ بدء ظهوره وانتشار نوره على يد النبي الذي أرسله الله تعالى إلى الناس كافة يعلمهم أمور دينهم ودنياهم، ويرشدهم إلى الطريق المستقيم. فكان رسول الله ﷺ أول معلم في الإسلام. – وقد قامت التربية الإسلامية منذ بدء ظهورها على أمرين: هما القرآن والسنة؛ القرآن كتاب الله، والسنة عمل النبي وأحاديثه. ولما كان القرآن كتابة ثابتة منذ أنزل حتى اليوم، بحفظه المسلمون ويرجعون إلى أحكامه، ويهتدون بآياته، وكانت سنة الرسول مدونة كذلك ويحفظها أئمة المسلمين، وهي تعد مكملة للكتاب، ونبراسا يهتدى بها المسلمون في سلوكهم، فلا غرابة أن يمتاز الإسلام بضرب خاص من التربية تختلف في أهدافها ووسائلها عن ألوان التربية الأخرى التي سادت حضارات شتى على مر الزمان، واعتمدت على دعائم مغايرة لتعاليم الإسلام. فقد كانت هناك قبل ظهور الإسلام أنواع ثلاثة من التربية

تتنازع السيادة في الشرق الأوسط: الأولى التربية الفارسية، والثانية التربية الإغريقية، والثالثة التربية المسيحية. وكان لكل نوع منها طابع خاص يميزها ويعتمد على روح الفلسفة الممثلة لكل منها. وينبغي أن نعلم أنه على الرغم من أن الإسلام بعد انتشاره في الأمصار المختلفة قد اتسع الأدب الفرس، وفلسفة اليونان، وأنظمة الروم، ورهبنة المسيحية، إلا أنه ظل أقوى من تلك الثقافات جميعاً، متغلبة عليها، حتى ليصح القول: بأن التربية الإسلامية، برزت على ما عداها، وأصبحت ذات خصائص واضحة المعالم بارزة السمات.

وحيث كان العالم الإسلامي في جميع أنحاء الأرض آخذا اليوم في ثورة بنفض فيها عن نفسه غبار الحمود، ويدفع فيها عن نفسه رغبة الغرب في العدوان، حتى يحفظ كيانه، فقد برزت مشكلة التربية الإسلامية إلى الصف الأول، وأصبحت موضع تفكير كل مسلم. نعي كيف ينبغي أن تكون التربية الحديثة الإسلامية حتى تتلاءم مع العالم الجديد الذي نعيش فيه.

وقد لا تحس الدول العربية، مثل مصر والشام والعراق والمغرب، بهذه المشكلة، بمقدار ما تشعر بها الدول الى هجرت اللغة العربية، مثل إيران وباكستان وتركيا، فضلا عن يوغوسلافيا والصين وغيرها من الدول البعيدة كل البعد عن اللغة العربية. ذلك أن أساس التربية الإسلامية كما ذكرنا هو القرآن، الذي يتلوه الصبيان ويحفظونه في الدول العربية بحكم اتخاذهم هذه اللغة أداة للتعبير، ووسيلة للتفاهم والحديث.

وقد جمعت التربية الإسلامية منذ أول ظهور الإسلام بين تأديب النفس، وتصفية الروح، وتثقيف العقل، وتقوية الجسم؛ فهي تعنى بالتربية الدينية والخلقية والعلمية والجسمية، دون تضحية بأي نوع منها على حساب الآخر. فمن المعروف أن النبي عليه الصلاة والسلام افتدى أسرى بدر بتعليم عشرة من أبناء المسلمين القراءة والكتابة. ومن وصايا عمر بن الخطاب أن يعلم المسلمون أبناءهم السباحة والرماية.

وتبدأ التربية الإسلامية في البيت عن طريق المحاكاة والتلقين. ذلك أن الطفل ينشأ

فيرى آباءه يقرعون القرآن، ويقيمون الصلاة، ويصومون رمضان، وغير ذلك من الشعائر الدينية المختلفة، فتنطبع في ذهنه هذه الصورة، ويتأثر خطاها بالتقليد؛ فإذا لم يتأثر بالمحاكاة دفع إلى تعلم القرآن وإلى إقامة الصلاة دفعة، وأمر بها أمرا، وكلف بها تكليفاً، ففي الأثر: "مروا أولأدكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع، واضربوهم عليها إذا كانوا بني عشر"، والصلاة هي ركن الإسلام الركين، وهي الفاصل بين الإسلام والكفر، وهي الصلة بين العبد والرب، وهي ذكر الله على التحقيق، لأن الصلاة فضلا عن أنها وقوف بين بدى الله، وانقطاع عن العالم المادي، وإقبال على العالم الروحي، فإنها –بما يقرأ فيها من القرآن، الذي هو كلام الله وتنزيل من رب العالمين– ذكره له تعالى، وتذكر بما أوصى به عباده ونصحهم لخير أنفسهم.

فالصلاة هي الأساس الأول في التربية الإسلامية، وعندما ارتد العرب بعد الإسلام، لم يقبل أبو بكر أي تهاون في وقت الصلاة والزكاة أو تخفيفهما، بل دفع جيوش المسلمين إلى حرب المرتدين حتى يذعنوا لأمر الإسلام، ويقبلوا أداء فروضه كما أنزلت. ومنذ ذلك الوقت حتى اليوم، لا يزال المسلمون يأخذون أولأدهم بالصلاة، فينشأون بذلك على تربية إسلامية في جميع مشارق الأرض ومغاربها.

فإن شئنا أن يستمر الإسلام على مكانته، فعلينا أن نحفظ هذه القاعدة الأولى في التربية الإسلامية، وهي أمر أبنائنا بالصلاة حتى يألفوها.

غير أن الإسلام مع اتساع العمران، وارتفاع شأن الحضارة، قد اضطر إلى تنظيم أمر التربية التي خرجت من نطاق البيت إلى مجال المدرسة، حيث يقوم على أمر التربية معلمون احترفوا هذه الحرفة، واختصوا بهذه الصناعة. ونشأت من أجل ذلك ثلاثة أنواع من المؤسسات هي: الكتاب، والمدرسة، والمسجد.

أما الكتاب فهو بالمدرسة الأولية أو الابتدائية أشبه. ولم تكن الدولة هي التي تعين الكتاتيب، وتنفق عليها، وتدبر أمر خطة التعليم فيها، بل ظلت الكتاتيب، منذ أنشئت قديمة مع ظهور الإسلام، نظاماً حراً يعتمد على استقلال بعض المعلمين

بافتتاح مكاتب التعليم، وكانت في بعض العصور تعاني من ذوي اليسار، أو من الأوقاف التي يحبسها أغنياء المسلمين.

والغرض الأساسي من الكتاب هو تعليم الصبيان القرآن والقراءة والكتابة، وبعض النحو والعربية والحساب. وكان الصبيان يذهبون مع الصباح إلى الكتاب يحملون الألواح التي يكتبون فيها الآيات القرآنية التي يحفظونها. وقد جرت العادة أن يكون معلم الكتاب من الذين يحفظون القرآن والعلوم الدينية والفقهية، فهو فقيه أتم تعليمه على شيخه، وأخذ منه إجازة بالتعليم، وكان المسلمون إلى زمن قريب –نعي إلى أن تغيرت طرق التعليم في مصر والشرق العربي وأصبحت تهج نهجاً حديثاً– لا يعرفون في تعليم أبنائهم وتربيهم إلا هذه الكتاتيب التي يستمر فيها الصبي حتى سن البلوغ، فيحفظ إما بعض القرآن أو كله، والقراءة والكتابة ومبادئ الحساب. وكان الصبيان يحفظون من القرآن جزئي "عم" و"تبارك" على أقل تقدير. ومنهم من كان يتم "ختمة" القرآن.

صفوة القول، أن المحور الذي يدور عليه التعليم في الكتاب على يد الفقيه، هو حفظ القرآن وما يتصل به من معرفة النحو واللغة والأدب، وما يتصل بالتعاليم الدينية من عبادات كالصلاة وسائر الفروض الأخرى. وبذلك يمكن القول: إن الكتاتيب في هيئتها التي أوشكت أن تندرس كانت نواة التربية الإسلامية الصحيحة ما دام القائم على أمر التعليم فيها فقيها في الدين.

أما المدارس المدنية الحديثة –وهي التي تسمى تارة بالمدارس الإلزامية، وتارة بالابتدائية، وأخرى بالأولية، أو مدارس المرحلة الأولى الموازية لتعليم الكتاتيب. فإن نصيب التربية الإسلامية فيها أقل بطبيعة الحال مما كان في الكتاتيب– وذلك بحكم اتجاهها نحو العلوم الحديثة من جهة، وازدياد عدد تلاميذ كل مدرسة، وعدد تلاميذ كل فصل من جهة أخرى، بحيث لا يتمكن المعلم من العناية بجميع التلاميذ، وبحكم عدم وجود أماكن للقيام بالعبادة كالصلاة في أوقاتها في هذه المدارس الضيقة ،ولذلك نرى وجوب إنشاء مسجد صغير ملحق بكل مدرسة ابتدائية في المستقبل حتي تتم

التربية الإسلامية بطريقة عملية، لا نظرية فقط.

وقد جرى العرف في الزمن القديم أن ينتدب الأغنياء معلمين خاصين لأبنائهم ولبناتهم، بدلاً من إرسالهم إلى الكتاتيب، وكانوا يقومون بما يقوم به الفقير في الكتاب من تحفيظ القرآن ومبادئ الدين والعربية والحساب؛ وقد روى لنا ابن سينا في سيرة حياته، أنه أحضر معلم الدين والأدب، فلم يكد يبلغ العشر من العمر حتى حفظ جميع القرآن وكثير من الأدب. وقد بطلت عادة تعليم الصبي في البيت على يد معلم خاص مع رقي المدارس الحديثة وانتشار وتعميم التعليم.

صفوة القول، انتقلت التربية الإسلامية من البيت إلى الكتاب، وانتشرت الكتاتيب انتشارا واسعة كلما اتسعت الحضارة، فكانت هذه الكتاتيب في القرون الأولى من الإسلام أداة تعليم الدين واللغة العربية. وقام الفقهاء من أهل السنة يبحثون في أمر التربية: أتكون إلزامية بالنسبة لجميع أفراد الأمة، وهل يعلم البنات كما يعلم الصبيان في الكتاتيب، وهل يأخذ المعلم أجراً عن التعليم أولاً يأخذ، وكيف يعاقب التلاميذ، إلى آخر هذه المسائل التي تضرب في التربية إلى الصميم.

وكتب في القرن الرابع الهجري أبو الحسن القابسي رسالة في هذا الموضوع سماها أحوال المعلمين والمتعلمين، نادي فيها بأمرين سبق فيهما علماء التربية في الغرب الحديث، وهما أن التعليم حق لكل صبي و واجب على الدولة، وهي مكلفة – إذا لم يكن أهله قادرين على الإنفاق عليه ودفع أجر معلم الكتاب– أن تنفق عليه من بيت مال المسلمين. والحجة في ذلك أن الدولة مكلفة بتعليم جميع المواطنين الدين، وسبيل تعليم الدين هو تعلم القرآن قراءة وكتابة، وتعلم القرآن واجب لضرورته في الصلاة، والصلاة مفروضة على جميع المسلمين.

أما الأمر الثاني فهو تعليم البنات، لأن الدين الإسلامي عام لجميع الناس، وقد خاطب الله في كتابه العزيز المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، ولم بقدر الإسلام على الذكور دون الإناث.

وإذا كانت بعض الدول الإسلامية، مثل مصر والشام، قد عدلت عن نظام الكتاتيب إلى نظام المدارس الأولية والابتدائية، فلا تزال بعض الدول الأخرى مثل الهند والمغرب، مستمرة على نظام التعليم في الكتاتيب، وأكبر الظن أنها سوف تتطور كما فعلت مصر مع تطور الحياة الحديثة.

وكان حفظ القرآن، أو حفظ ذلك القدر غير اليسير منه، كافية في طبع الأبناء على التربية الإسلامية الصحيحة. فالقرآن ديوان المسلمين، فيه جوهر العقيدة، وفيه تفصيل العبادات، وفيه إرشاد للسلوك الفاضل والطريق المستقيم. ويكفي أن يقرأ الطفل هذه السورة القصيرة وأن يحفظها حتى يتعلم منها وحدانية الله. وصفاته. هذه السورة هي "قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفوا أحد". وفي البسملة التي يحفظها كل مسلم خلاصة وافية للدين، إذ فيها اعتراف بالوحدانية، وإقرار بالتعبد والحمد، وإيمان بالبعث والحساب، ودعاء بالهداية إلى الصراط المستقيم. وبعد، فإن العقائد الإسلامية ليست من التعقيد بحيث يحتاج المرء إلى إعمال فكر ليظفر بسرها. وأصدق صفة يوصف بها الإسلام أنه دين الفطرة، وأنه دين البساطة، وأنه دين العقل السليم. وهذا هو السبب في انتشاره بين ملايين الملايين من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب، وهو سر تمسك أهله به. فإذا زاد المسلم القرآن حفظة، زاد للإسلام فقهاً.

والإيمان بالله، والإقرار بوجوده، والاعتراف باطلاعه على أعمال العباد، وخشية المؤمن جزاء الله العادل على ما يرتكب من خير أو شر، هو حجر الزاوية في التربية الإسلامية، ولذلك قيل: "رأس الحكمة مخافة الله"، ولا يلبث الصبي المسلم بعد رسوخ العقيدة في نفسه، أن يسلك بوحي من ضميره فيميز بين الحلال والحرام، وأن يقبل على الخير ويبتعد عن الشر، وأن يعمل على البر بأهله، ومساعدة الضعيف، وإطعام اليتيم والمسكين. ثم هو لا يقف في دائرة العمل عند حد نفسه، بل يتجاوز ذلك إلى المجتمع بأسره حسب القاعدة الإسلامية، وهي: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" فما يميز التربية الإسلامية في جوهرها، هو هذا الضمير المستمد من مخافة الله بعد

معرفته حق المعرفة، حتى يصبح سلوك المسلم صادرة عن وحي الضمير في السر والعلانية.

وينشأ هذا الضمير الديني، المستمد من التربية الدينية، والذي يصبح فيها بعد أساس الضمير النفساني والخلفي، من المعرفة النظرية ومن التأديب العمل. ولذلك قيل عن المعلم: إنه "مؤدب" في الاصطلاح القديم، وهو الذي يسمى "المربي" في الاصطلاح الحديث. والمؤدب هو الذي يطيع الطفل على العبادات، وهو الذي يزرع في نفسه العادات؛ وأدب السلوك في الإسلام مستمد من الدين نفسه علماً وعملاً، عقيدة وعبادة. ذلك أن الطهارة ركن أول في كل عبادة. والطهارة منها ظاهرة ومنها باطنة، ومنها مادية ومنها روحية. والتربية الإسلامية تأمر بالجانبين معاً، لأن جوهر الإسلام الصحيح يجعل الدنيا سبيل الآخرة، ولا يحرم زينة الله. فالوضوء طهارة ظاهرة، وخلوص النية من الشوائب طهارة باطنة. وإيتاء الزكاة ودفع الصدقات تطهير للمال وتزكية له. والصوم تطهير للبدن من أدران الطعام، وتطهير للنفس من شهوات العجب والكبر والميل إلى العدوان. وهكذا نرى أن تعويد الأطفال من الصغر على العبادات الإسلامية، هو التربية بمعنى الكلمة، إذ تطبعهم على طهارة النفس وتصفيتها وصفائها، فيضرب في الأرض وكأن بين يديه نوراً يهديه.

والتربية الإسلامية الصحيحة لا تعلم التواكل بل التوكل، ولا تنصح بالاستسلام بل بالتسليم والسلام، ولا تأمر بالعزلة بل بالتعاون والاجتماع، ولا تؤدى إلى الأثرة بل تفضي إلى الإيثار.

والأخلاق التي يتعلمها الصبي من مؤدبه نابعة من العقائد التي يتعلمها، ومن العبادات التي يقوم بها. وعلى رأس هذه الأخلاق الطاعة والنظام. فالطاعة واجبة بنص الدين على الأبناء للآباء، وعلى الزوجة لزوجها، وعلى المأموم للإمام، وعلى المتعلم للمعلم، وعلى الجملة على الصغير للكبير. وطاعة الجاهل للمتعلم ترجع إلى أصل ديني هو طاعة كافة المسلمين للرسول عليه السلام، حيث قال تعالى: "وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا". والمعلمون والآباء والمؤدبون

والناصحون والأئمة حين يقومون بتربية الشعب، صغارا كانوا أم كباراً، إنما يأمرون بما أمر الله به على لسان نبيه، وينهون عما نهى عنه. ولا تصلح تربية بغير طاعة، ولا تقوم جماعة بغير انقياد. وقد تكون الطاعة عن غلبة وقهر، كما تكون عن طواعية ورضا، وثمرتها في هذه الحالة سرعة تعلم الفرد، ورقي الأمة. والطاعة والنظام صنوان. ويتعلم المسلمون النظام من العبادات، فالصلاة تؤدى في أوقات معلومة، وينتظم المصلون في الجماعة وراء الإمام صفوفاً يسوونها كأنها صفوف الجند. ويمسك المسلم في الصوم عند السحر، ويفطر عند أذان المغرب. وهكذا الشأن في كل عبادة. وقد طبق النظام في الكتاتيب الإسلامية، عند ذهاب الصبيان إلى الكتاب أول النهار ودراستهم القرآن والكتابة والنحو والحساب على التوالي. فقد جعلوا لكل علم وقتاً من أوقات النهار.

ولكن ما الحال في الأطفال الذين يأبون الطاعة، ويخرجون على النظام ويرفضون تأدية ما عليهم من واجبات، ولا يحفظون ما يقرر عليهم، ومنهم من يهرب من المدرسة؟

قرر علماء التربية في الإسلام عدة مبادئ في العقاب، مستمدة من مبادئ الإسلام نفسه. هذه المبادئ هي على الترتيب: النصح والإرشاد، ثم التأنيب على انفراد، ثم التقريع على رؤوس الأشهاد، ثم الضرب آخر الأمر إذا لم تصلح هذه الإجراءات السابقة. وجعلوا للضرب حدوداً وشروطاً، منها أخذ الإذن من الأب أو ولي الأمر، ومنها أن يكون الضرب في مكان مأمون، وذلك بالدرة على أن تكون رطبة لينة، وأن يكون الضرب من ثلاث إلى عشر لا تزيد على ذلك – هذا إلى أن المعلم من التلميذ هو بمنزلة الوالد، فما يفعله الوالد في عقاب ابنه وتربيته يفعله المعلم. وذهب ابن خلدون إلى أن الشدة بالمتعلمين ضرر بهم، فقال: "ومن كان مرباه بالعسف والقهر سطا به القهر، وضيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعا إلى الكسل، وحمل على الكذب. والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وهذا لعمري شبيه بما يذكره اليوم علماء التحليل

النفساني من وجود عقدة نفسية تكمن في اللاشعور، وتحرك أفعال المرء في المستقبل.

والكلام عن العقاب، يقودنا إلى الكلام عن الحرية في التربية، وإلى أي مدى ينبغي أن نذهب في هذه الحرية، سواء في العلوم التي تفرض تعليمها على الطفل، أو إيثاره اللعب، أو في ميله إلى نواحي النشاط المختلفة. ولا نزاع في أن الحرية المطلقة فوضى، وأن ثمة أموراً يجب على كل مواطن اكتسابها حتى يصبح مواطناً صالحاً، ينفع نفسه وينفع أمته. ومن هذه الأمور تعلم اللغة وقواعدها، والدين وأصوله، ومبادئ الحساب، وكذلك مبادئ العلوم المختلفة. ولو تركنا الصبي على هواه ما تعلم شيئاً، وبخاصة لأن عقله الصغير لا يفهم "قيمة"، هذه العلوم، ولا يدرك ما لها من منزلة وفائدة في حضارة الأمة. بل الأمر كذلك في الدين نفسه، وفي القرآن الذي هو أساس الدين، فإن عقل الطفل الصغير لا يمكن أن يرتفع إلى إدراك ما تحمله ألفاظه من معان سامية دقيقة. وقد عرض القدماء لهذه الحرية، ونادوا بالأخذ بما يلائم عقلية الطفل، والتدرج معه في التعليم، ومن ذلك أن يتأخر تعليم القرآن وتحفيظه إلى أن يكبر الصبي ويعقل، وعلق ابن خلدون على هذه الطريقة فقال: "وهو لعمري مذهب حسن، إلا أن العوائد لا تساعد عليه". ذلك أن حفظ القرآن في الصغر هو أساس الدين وعماد اللغة.

وإذا كانت الحرية بالنسبة للطفل غير ميسورة في المرحلة الأولى من التعليم، فله بعد ذلك حرية تكاد تكون مطلقة، حين ينتقل التعليم من الكتاب إلى المدرسة، ومن المدرسة إلى المسجد، فقد كانت المساجد في الإسلام، ولا تزال، أماكن العبادة، ومراكز للتعليم، والجامع الأزهر خير عنوان على ذلك، كما هو معروف. وقد نشأ بين الكتاب والمسجد نوع من المؤسسات التعليمية يسمى المدرسة، وكان يلحق عادة بالمسجد، ويتلقى فيه الطلبة التعليم المتوسط الذي هو أرفع من تعليم الكتاب، وأقل من تعليم المسجد، ويمتاز بخضوعه للنظام كما هي الحال في الكتاتيب. أما التعليم في المسجد فهو حر حرية مطلقة.

ليس هناك موعد لحضور الطلاب أو لانصرافهم. ولبس الطالب مقيداً بالاستماع

إلى أستاذ معين، أو دراسة علم معين. وليس الشيخ مقيداً بمنهج ثابت، فكان الطلاب، ومعناهم الأصلي طلاب العلم، يحضرون على الشيخ الذي يروقهم في حلقته، فإذا أحب طالب دروس شيخ لزمه، وأخذ عنه، حتى يتخرج على يديه، ويجيزه للتدريس فيما بعد. تلك لعمري هي الطريقة الجامعية الصحيحة التي تفسح المجال للتقدم والبحث.

وإلى جانب مبدأ الحرية في التربية، نجد مبدأ آخر هو التطور، وهو مبدأ مستمد كذلك من طبيعة الإسلام. ذلك أن تعاليم الإسلام عامة صالحة لكل زمان ومكان، وتتمسك فقط بالأصول الكبيرة كالإيمان، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا. أما صور التربية: أتكون في البيت أم في المدرسة، أتكون في الصباح أم بعد الظهر أم في المساء، أيتعلم المسلم علوماً دنيوية إلى جانب العلوم الشرعية أم لا، كل ذلك لا يقف الإسلام في سبيله، بل يبحث عليه ما دام فيه مصلحة المسلم. وقد تعددت صور التربية الإسلامية بتعدد الثقافات التي اتصل بها الإسلام خلال تاريخه الطويل، فأخذ عن الفرس كما أخذ عن الروم، وتطور بما أخذ عنهما، ثم جمدت التربية في عصور التأخر. واليوم تأخذ التربية الإسلامية بالأساليب الحديثة التي انتهت إليها تجارب علماء الغرب. وليس معنى ذلك أنها أصبحت تربية أمريكية أو إنجليزية أو فرنسية، بل هي تربية إسلامية في صميمها وفي جوهرها. ولم تجد بأساً في أن تستفيد من تجارب الآخرين حتى نطبقها على تعلم أبناء المسلمين، في طرق الحفظ، وأساليب التربية، ونظام المدرسة، وخطط الدراسة، ونظم الامتحانات، وغير ذلك من الأمور التي أصبحت مقررة علمياً وخاضعة لقوانين نفسانية.

ويبدأ ثالث في التربية الإسلامية، إلى جانب الحرية والتطور، هو تكافؤ الفرص. وهو مبدأ نادى به المربون حديثاً جداً، مع أنه قديم قدم الإسلام. ذلك أن الإسلام في جوهره ديمقراطي لا يعرف نظام طبقات اجتماعية، فالناس سواسية كأسنان المشط، ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، وجميع المسلمين يقفون بين يدي

الله في الصلاة الجامعاً على قدم المساواة. وحيث كان جميع المسلمين مكلفين بمعرفة الدين وأداء العبادات، فقد وجب تعليمهم، ونشأ من ذلك إلزام التعليم. وسواء كان التعليم في الكتاب، أو المدرسة، أو المسجد، فلا يحرم أحد من التعلم لفقره، وحلقات المشايخ في المساجد تتسع، كما نعرف حتى اليوم، لكل طارق وكل طالب.

وقد ابتدع الإسلام خلال عصور طويلة، نظاماً يشجع على التعليم، ويرفع أعباءه عن عاتق الطلاب، هو وقف الضياع والعقار وصرف ريعها على المدارس وعلى الكتاتيب. وظل هذا النظام متبعة في مصر إلى عهد قريب إلى أن أصبح التعليم مرفقاً من مرافق الدولة. فلم يكن غريباً أن يرتفع من مصاف الطبقات الفقيرة علماء نبغوا لما عندهم من استعداد. حقاً ابتدع أغنياء المسلمين في بعض العصور نظام المؤدبين الخاصين، فابتعدوا عن روح الإسلام الديمقراطي، وارتموا في أرستقراطية ليست من الإسلام في شيء، ولكن هذه الأنظمة موجودة في كل أمة، وتزيد أو تقل بحسب تقلب التاريخ.

وقد يسبق إلى الوهم أن التربية الإسلامية لا تعنى بالتربية الفنية، كما هي الحال في دول الغرب. وهذا وهم باطل. فالفنون الجميلة في الاصطلاح هي الموسيقى، والتصوير، والنحت، والزخرفة، والعمارة. وعناية الغربيين اليوم، وهي عناية ورثوها عن اليونان، هي تعليم الموسيقى والتصوير، أما الإسلام فقد استعاض بهذين الفنين، بالنسبة للأطفال، فنوناً أخرى جميلة، هي الخط، والشعر، والزخرفة العربية. ولا ينبغي أن يذهب عن بالنا أن القرآن نفسه فيه موسيقية سماوية أسمى من الشعر، وبخاصة في السور القصار، ومن أجل ذلك يتغنى الأطفال بالقرآن عند حفظه فطرة وسليقة، ويزين القراء التلاوة بالصوت الحسن. ولم تكن الموسيقى محرمة في عهود الإسلام المزدهرة؛ وهذا كتاب الأغاني، أكبر موسوعة أدبية في الإسلام، يحكى أخبار المغنين والشعراء والأصوات التي كانوا يغنونها. وكان للخلفاء أنفسهم مشاركة في الموسيقى والغناء.

وسمي الفارابي بالمعلم الثاني لأنه وضع علم الموسيقى. أما التصوير والنحت،

فيبدو أن رأى الإسلام في تحريمها كان أقطع، خشية عبادة الصور والأوثان. وقد كان ذلك في عصور الجاهلية والضعف، ولم يعد الإسلام اليوم تخشى شيئاً من ذلك فأباحهما لطلاب المدارس. وهذا دليل آخر على حرية الإسلام وتطوره.

صفوة القول، التربية الإسلامية تطبع شخصية المسلم بطابع خاص، يميزه عن أي لون آخر من ألوان التربية. ولذلك يتعارف المسلم في أندونسيا مع المسلم في مصر، مع ابتعاد الثقافة واختلاف اللسان. ويبلغ عدد المسلمين في الوقت الحاضر حوالي خمسمائة ما يزن موزعين في أرجاء العالم، لا يتكلم منهم اللغة العربية إلا أقلية لا تزيد على الربع، ومع ذلك فالو التي مسلم من أندونسيا مع آخر من يوغسلافيا، أولهما من آسيا، والآخر من أوربا، لوجداً بينهما تألفاً وتفاهماً، هو ثمرة هذه التربية الإسلامية. وإنما جاء التقارب من طبع الشخصية بطابع خاص في العقيدة والأخلاق، والاتجاهات النفسية، والنظرة إلى الحياة. كل ذلك لأن المسلمين في مشارق الأرض، ومغاربها يحفظون كتاباً واحداً، ويعبدون إلهاً واحداً يركعون له ويسجدون، ويتخذون شعاراً واحداً هو الله أكبر.

وقد برزت فضائل التربية الإسلامية إلى المحيط الدولي، وثبت عند ما وضعت في الميزان، أنها أفضل تربية. في هذا الوقت الذي يهدد فيه العالم بالخراب الشامل من جراء الحرب الذرية: إذا بالشعوب الإسلامية تقف موقف الحق والعدل، تدافع عن نفسها وتأبي العدوان، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتنادي بالتعاون والسلام. وأكبر الظن أن موقف اليوم يشبه الصراع بين الفرس والروم، أي بين الشرق والغرب، قبل ظهور الإسلام مباشرة. فلما أشرق نور الإسلام سقطت الدولتان، وورث الإسلام ما خلفتاه من حضارة، وحفظ الإنسانية من الزوال بفضل التربية الداعية إلى الصلاح.

ذلك أن التربية عبارة عن نقل الحضارة من جيل إلى جيل، حتى يظل الإنسان في المستوى الرفيع الذي وصل إليه. ويتمثل هذا المستوى في الآداب، والعلوم، والفنون، والصناعات، التي بلغ من اتساعها وانتشارها أن أصبح من المستحيل على شخص

واحد أن يحيط علماً بكافة هذه الفروع من الحضارة. ولذلك كانت الكتابة أساس كل حضارة، وحفظ التدوين ثمارها. وقد مجد الإسلام الكتابة لما لها من أثر في دفع عجلة الحضارة، فكان القرآن كتاباً، "ذلك الكتاب لا ريب فيه"، وكانت أول آيات أنزلت على رسول الله ﷺ "اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم"، فنبه الله تعالى، في أول ما أنزله على نبيه، على فضل الكتابة، لما فيها من المنافع العظيمة. ولولا الكتابة ما دونت العلوم، ولا قيدت الحكم، ولا ضبطت أخبار الأولين ومقالاتهم، وما استقامت أمور الدين والدنيا، وقد شجع النبي على تعلم الكتابة باقتداء أسرى بلير بتعليم عشرة من أبناء المسلمين، فوضع بذلك الأساس الحضاري للتربية الإسلامية. وتقدمت الحضارة الإسلامية بالفعل، بفضل هذه التربية الإسلامية التي تحافظ على التراث القديم، كما تسعى إلى التقدم والتجديد، يهديها في ذلك نفع الإنسانية وصلاح العباد.

د. أحمد فؤاد الأهوانى

مايو ١٩٦٧

الفصل الأول

حياة القابسي

اسمه ولقبه:

في صدر الرسالة التي يتناولها هذا البحث أن المؤلف هو: "أبو الحسن علي بن مُحَّد بن خلف المعروف بالقابسي الفقيه القيروانى".

وفي وفيات الأعيان[١] هو: "أبو الحسن علي بن مُحَّد بن خلف المعافري القروي المعروف بابن القابسي".

وذكره ابن العماد الحنبلي صاحب شذرات الذهب، في أخبار من ذهب[٢]. "أبو الحسن القابسي علي بن مُحَّد بن خلف المعافري القيرواني".

ويتفق مؤلف كتاب معالم الإيمان، في معرفة أهل القيروان[٣]، مع القاضي عياض صاحب ترتيب المدارك، وتقريب المسالك، لمعرفة أعلام مذهب مالك[٤]، في أنه "أبو الحسن علي بن مُحَّد بن خلف المعافري المعروف بابن القابسي".

وترجع له السيوطي في طبقات الحفاظ[٥] فقال: "القابسي الحافظ المحدث الفقيه الإمام علامة المغرب أبو الحسن علي بن مُحَّد بن خلف المعافري القروي".

ولابن فرحون في الديباج: "علي بن مُحَّد بن خلف المعافري أبو الحسن المعروف

---

[١] وفيات الأعيان لابن خلكان – طبع اوروبا – ترجمة رقم ٤١٩.

[٢] مخطوط بدار الكتب المصرية رقمر ١١١٢ تاريخ – الجزء الثاني ص ١٨٨.

[٣] معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان الشيخ عبد الرحمن عبد الله – الجزء الثالث ص ١٥٨ – ١٨٠.

[٤] مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٢٩٣ تاريخ – الجزء الثاني ص ١٢٢.

[٥] مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥٢٥ تاريخ – ورقة ١٥٢.

بابن القابسي"[1].

وجاء في نكت الهميان [2] "على بن مُحَمَّد بن خلف، الإمام أبو الحسن المعافري القروي القابسي المالكي".

وذكره ابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار[3] وعلي بن مُحَمَّد ابن خلف المعافري القروى القابسي أبو الحسن".

فجميع الذين ترجموا له لا يختلفون في أن اسمه هو: "أبو الحسن على ابن مُحَمَّد بن خلف"، ولكن الخلاف بينهم على وصفه المعروف به، أهو القابسي، أم ابن القابسي؟ واذا كان قابسيا فلماذا سمي المعافري، كما ذكره بعضهم، ولماذا ينسب إلى القيروان؟

قال القاضي عياض: "ولم يكن أبو الحسن قابسياً، وإنما كان له عم بشد عمامته شد القابسيين فسمي بذلك، وهو قيرواني الأصل". وهذا موافق لما ذكره الصفدي أيضاً إذ يقول: "وسمي القابسي لأن عمه كان يشد عمته شدة قابسية".

ونقد صاحب معالم الإيمان هذا القول، فقال: "لا وهذا فيه نظر، وظاهر قولهم "المعروف بابن القابسي". يقتضي أن والده كان من أهل قابس، فإما أن يكون أتي القيروان وتزوج بها، وإما أن يكون أتى به صغيراً". ثم أضاف: "ولما وليت قضاء قابس، وجدت بقربها قرية خالية تسمى "بالمعافريين" وفيها مسجد يقصد الناس الصلاة فيه تبركاً به، يقال له مسجد "سيد على" ولا يدرون من يكون عليماً. فلما خطبت خطبة العيد، انجر في كلامي أنه ينبغي للإنسان أن يكثر من زيارة قبور الصالحين، وأن يوصى بالدفن في جوارهم. ثم ذكرت الحكاية الآنية وهي: أن الشيخ أبا الحسن القابسي لما دفن بالقيروان، رأى رجل في منامه كأن رجلاً خرج من قبره

---

[1] الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرعون ص ١٩٩ – ٢٠١.

[2] نكت الهميان، في نكت العميان، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي – المطبعة المالية ص ٢١٧ – ٢١٨.

[3] مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٥٦٨ تاريخ – الجزء الثالث ص ٥٨٧ – ٥٨٨.

فقال: لي اليوم في العذاب أربعون سنة، فلما دفن هذا الشيخ أبو الحسن عندنا غفر الله لي ولجميع من في المقبرة، فسألني بعضهم من أي بلدة هو؟ قلت: هو ينسب للمعافريين. فجزموا من محبهم في ذلك المسجد، وفرحهم بالحكاية المذكورة أنه صاحب ذلك المسجد. فزاد تبركهم وصلاتهم به، وجهدوا ما اختل من بنائه، وقالوا: لما كان الشيخ اسمه على، ويعرف بابن القابسي، وبلده المعافريين، وهذا المسجد بالمعافريين، وسمي بالتواتر سيدي على، فهو المراد لا غيره".

ونقل صاحب معالم الإيمان عن القاضي عياض الرواية الآتية: "ذكر ابن سعدون أن أبا الحسن لما جلس للناس، وعزم عليه في الفتوى، تأبى وسد بابه دون الناس، فقال لهم: أكسروا عليه بابه، لأنه قد وجب عليه فرض الفتيا، هو أعلم من بني بالقيروان".

وقال عياض: "كان أبو الحسن من صلحاء فقهاء القيروان".

نخرج من هذا العرض أن نسبته إلى القيروان نسبة ولادة وإقامة وعمل، لأنه ولد بها، وأقام فيها، وأفتى.

وأن أصل بلدته "المعافريين" وهي قرية بالقرب من قابس، أو قل إنها ضاحية من ضواحيها.

أما القابسي فهي النسبة التي اشتهر بها في الكتب نسبة إلى بلدة قابس بالقرب من القيروان، كما جاء في بعض كتب الناقلين عنه.

جاء في ترجمة عثمان بن سعيد بن عثمان الأموي المقري المعروف بابن الصيرفي أنه سمع من "أبي الحسن القابسي[١]".

وفي ترجمة على بن مسرور الدباغ: "قال القابسي: ما رأيت أكثر حياء من أبي

---

(١) الديباج ص ١٨٨.

الحسن الدباغ، ما يكلمه أحد إلا احمر لونه، ولقد كان أحيا من الأبكار"[1].

وبعض أصحاب التراجم لا يعرفونه إلا أنه القابسي. انظر إلى السيوطى كيف بدأ بهذا اللقب أول كل شيء، ثم ترجم له بعد ذلك.

وقد وردت قصة على لسان أبي الحسن نفسه في كتاب نكنت الهميان للصفدى، تثبت أولاً أنه "القابسي" لا "ابن القابسي" وتثبت ثانياً أن هذه النسبة إلى قابس مكذوبة عليه. وتثبت ثالثاً أنه قيرواني، وهذا نص كلام الصفدي: "قال أبو بكر الصقلي: قال أبو الحسن القابسي: كذب علي وعليك، فسمونى القابسي، وما أنا قابسياً، وإلا فأنا قيرواني. وأنت دخل أبوك مسافرا إلى صقلية فنسب إليها".

قابس:

في معجم البلدان لياقوت: "قابس إن كان عربيا فهو من أقبست[2] فلاناً علماً وناراً أو قبسته، فهو قابس بكسر الباء الموحدة: مدينة بين طرابلس وسفاقس ثم المهدية، على ساحل البحر، فيها نخل وبساتين، غربي طرابلس الغرب، بينها وبين طرابلس ثمانية منازل. وهي ذات مياه جارية، من أعمال إفريقية، في الإقليم الرابع، وعرضها خمس وثلاثون درجة".

وجاء في أحسن التقاسيم لشمس الدين البشاري[3]"وتأخذ من القيروان إلى قابس، أو إلى نقطة أو إلى سبتة، أو إلى مدينة القصور، أو إلى المهدية، مرحلتين مرحلتين"[4]:

وعن ابن خلكان: والقابسي بفتح القاف وبعد الألف باء موحدة مكسورة، ثم

---

[1] الديباج ص ١٩٧.

[2] اقتبست فلاناً ناراً: طلبت منه أن يعطيني قبسة. ويقال أقبسته وقبسته أي أعطيته (تاج العروس شرح القاموس للزبيدى).

[3] طبع ليدن ص ٢٤٦.

[4] الرحلة: المسافة التي يقطعها المسافر في يوم (أقرب الموارد).

سين مهملة، هذه النسبة إلى قابس، وهي مدينة بإفريقية، بالقرب من المهدية. ولا فتحها الأمير تميم بن المعز بن باديس، قال ابن مُحَمَّد خطيب سوسة قصيدة طويلة أولها:

ضحك الزمان وكان يدعي عابساً لما فتحت بحد عزمك قابساً

وفي القاموس وشرحه: "وقابس كناصر: بلد بالمغرب، بين طرابلس الغرب وسفاقس منه أبو الحسن علي بن مُحَمَّد القابسي، صاحب الملخص وغيره".

مولده:

ذكر ابن خلكان مولده فقال: "وكانت ولادة أبي الحسن المذكور في يوم الاثنين لست مضين من رجب سنة أربع وعشرين وثلاثمائة".

واختتم القاضي عياض ترجمته بذكر مولده "في رجب لست ليال مضين منه سنة أربع وعشرين وثلاثمائة".

أما السيوطي، وابن العماد الحنبلي، وابن فضل الله العمري، والصفدي، وعبد الرحمن، فلم يعينوا يوم مولده، ولكنهم اكتفوا بذكر السنة التي ولد فيها. وهم جميعاً متفقون على أن العام الذي ولد فيه، هو أربع وعشرون وثلاثمائة للهجرة. ويوافق مولده بالتاريخ الميلادي سنة **٩٣٥**، في الحادي والثلاثين من شهر مايو.

رحلته:

ذكر ابن خلكان رحلته إلى المشرق، ثم عودته إلى القيروان، فقال: "وحج سنة ثلاث وخمسين. وسمع كتاب البخاري بمكة من أبي زيد، ورجع إلى القيروان، فوصلها غداة الأربعاء أول شعبان أو ثانيه، سنة سبع وخمسين. كذا قال أبو عبد الله بن وهب".

وفي معالم الإيمان ما يتفق مع ما ورد في الوفيات، مع ذكر إقامته بمصر، قال: ثم رحل إلى المشرق سنة اثنتين وخمسين وثلاثمائة، وحج سنة ثلاث وخمسين، ثم عاد إلى

مصر، فأقام بها يسمع الحديث، فسمع بالإسكندرية من أبي الحسن جعفر الثابيانى .. ثم عاد إلى القيروان سنة سبع وخمسين".

وظاهر هذا القول إنه رحل قبل الحج بعام، وهو طبيعي على الأخص في تلك الأيام. كما أن زيارته لمصر طبيعية، إذ كان لابد لطالب الحج من المغرب إن المشرق أن يمر بها، لأنها في الطريق.

وذكر القاضي عياض ما يؤيد ذلك، قال: "ورحل فحج وسمع بمصر ومكة من حمزة بن مُحَمَّد الكناني، وأبي الحسن الثابياني، وأبي الحسن بن هلال .. وكانت رحلته إلى المشرق سنة اثنتين وخمسين".

شيوخه وتلاميذه:

قال القاضي عياض: "سمع من رجال إفريقية: أبي العباس الإبياني، وأبي الحسن بن مسرور الدباغ، وأبي عبد الله بن مسرور العسال، وأبي مُحَمَّد ابن مسرور الحجاج، ودراس بن إسماعيل الفاسي والسدري".

وقال: "وعليه تفقه أبو عمران الفاسي، وأبو القاسم اللبيدي وغيرهما. وروى عنه أبو بكر عتيق السوسي، وأبو القاسم بن الحسارى، وابن أبي طالب العابد، وأبو عمرو بن العتاب، وأبو حفص العطار، وأبو عبد الله الخواص، وأبو عبد الله المالكي، ومكى الفاسي. وروى عنه من الأندلسيين المهلب ابن أبي صفرة، وحاتم بن مُحَمَّد الطرابلسي، وأبو عمرو المغربي".

وجاء في نفح الطيب[1]: "ومن الراحلين من الأندلس إلى المشرق الحافظ المقري الإمام الرباني وأبو عمرو الداني... ورحل إلى المشرق سنة **٣٩٧** فمكث بالقيروان أربعة أشهر، ودخل مصر في شوالها، فمكث بها سنة، وحج ورجع إلى الأندلس في ذي القعدة **٣٩٩** ... وسمع من الإمام أبي الحسن القابسي".

---

[1] نفح الطيب، من غصن الأندلس الرطيب، لأبي العباس احمد بن مُحَمَّد المقري – طبع ليدن – الجزء الأول ص ٥٥٠.

قال صاحب معالم الإيمان: "وسمع منه خلق كثير" وعدد جماعة، منهم من ذكرهم القاضي عياض، ومنهم من لم يذكرهم.

والمشهور أنه أخذ عن الدباغ والكناني. جاء في شذرات الذهب "أخذ عن ابن مسرور الدباغ، وفي الرحلة عن حمزة الكناني وطائفة".

وننقل إليك بعض ما وقع إلينا من كلام القابسي في شيوخه.

جاء في ترجمة أبي العباس بن أحمد بن إبراهيم بن إسحاق التونسي المعروف بالإبياني ما يأتي: "وكان أبو الحسن القابسي يقول ما رأيت بالمشرق ولا بالمغرب مثل أبي العباس. كان يفصل المسائل ما بفصل الجزار الحاذق اللحم، وكان يحب المذاكرة في العلم ويقول: دعونا من السباع، ألقوا المسائل[١]".

وقال في عبد الله أبي مُحَمَّد بن أبي زيد: "هو إمام موثوق به في ديانته وروايته"[٢].

ورثى القابسي عبد الله أبا مُحَمَّد بن إسحاق المعروف بابن التبان فقال: "رحمك الله يا أبا مُحَمَّد فقد كنت تغار على المذهب وتذب عن الشريعة[٣]".

صفاته وعلمه:

عن السيوطي في طبقات الحفاظ أنه "كان حافظاً للحديث والعلل، بصيراً بالرجال، عارفاً بالأصلين، رأساً في الفقه، ضريراً، زاهداً، ورعاً".

وعن ابن خلكان: "كان إماماً في علم الحديث ومتونه وأسانيده، وجميع ما يتعلق به وكان الناس فيه اعتقاد كثير".

وجاء في شذرات الذهب: "وكان مع تقدمه في العلوم حافظاً، صالحاً، تقياً، ورعاً، حافظاً للحديث وعلله منقطع القرين".

---

[١] الديباج ص ١٣٦

[٢] الديباج ص ١٣٧

[٣] الديباج ص ١٣٨.

وذكره صاحب معالم الإيمان قال: "كان عالماً عاملاً، جمع العلم والعبادة، والورع والزهد، والإشفاق والخشية، ورقة القلب، ونزاهة النفسي، ومحبة الفقراء. حافظاً لكتاب الله ومعانيه وأحكامه، عالماً بعلوم السنة والفقه واختلاف الناس، سلم له أهل عصره ونظراؤه في العلم والدين والفضل، كثير الصيام والتهجد بالليل والناس نيام مع كثرة التلاوة وكانت فيه خصال لم تكمل إلا فيه: منها القناعة، والرفق بأهل الذنوب، وكتمان المصائب والشدائد، والصبر على الأذى، وخدمة الإخوان، والتواضع لهم، والإنفاق عليهم، وصلتهم بما عنده".

وأطال القاضي عياض في ذكر مناقبه، وقد استهل ذكرها بما يأتي: "كان أبو الحسن من الخائفين الورعين، المشتهرين بإجابة الدعوة، سلك في كثير من أموره مسلك شيوخه من صلحاء فقهاء القيروان، المتقللين من الدنيا، البكائين المعروفين بإجابة الدعاء، وظهور البراهين".

وقال ابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار: "رجل نورت بصيرته، وسرت سريرته، وظهرت بزيادة نور الباطن خيرته، فلم يكن ضرراً عماه، ولا عادماً فضل البصر ونعماه؛ ولم تزل نكبات الأيام عنه ناكبة، ونوائب الحدثان على أعدائه متناوبة؛ اختلج بحراً لا تسع مثله الصدور، وأخرج دراً لا تولد شبهه البحور، فما تكلم إلا امتدت إليه يد الالتقاط، وضاق به فسيح الفضاء والبحر في سم الخياط؛ ولم يزل على طرق العلم راصدة، ولسبل الحلم قاصدة، إلى أن قطعت حباله، وغاصت أبحره الزواخر ودكت جباله":

ثم قال: "وكان حافظاً للحديث والعلل، بصيراً بالرجال، عارفاً بالأصلين، رأساً في الفقه. وكان ضريراً، وكتبه في نهاية الصحة، كان يضبطها له ثقات أصحابه. وكان زاهداً ورعاً يقظاً، لم أر بالقيروان أحداً إلا معترفاً بفضله".

ونحب أن نقف قليلاً عند مناقبه العلمية، فقد أجمع الذين ترجموا له على أنه كان محدثاً حافظاً فقيهاً. ويؤيد ذلك أن صاحب مسالك الأبصار ذكره في طبقات

المحدثين. وذكره السيوطي في طبقات الحفاظ، وفي هذا دليل على بلوغه مرتبة الحفاظ من أئمة المحدثين.

وما جاء في رسالته التي بين أيدينا من الأحاديث المسندة، يبين أن القابسي كان حقا من علماء الحديث. وكتابه الملخص دليل على رسوخ قدمه في الحديث.

وفي ابن خلكان: "وصنف في الحديث كتاب الملخص جمع فيه ما اتصل إسناده من حديث مالك بن أنس ﷺ في كتاب الموطأ، رواية أبي عبد الرحمن بن القاسم المصري، وهو على صغر حجمه، جيد في بابه".

ونختم القول في صفاته بما شهد فيه أحد شيوخه وهو أبو العباس الإبياني كما روى صاحب الديباج: "يروى أنه قال لأبي الحسن القابسي وهو بطلب عليه: والله لتضربن إليك آباط الإبل من أقصى المغرب، فكان كما قال[1]".

مؤلفاته:

من الذين أطالوا في ذكر مؤلفاته القاضي عياض، وابن فرحون، وعبد الرحمن. ذكر له ابن فرحون خمسة عشر كتاباً، وعياض أربعة عشر، وعبد الرحمن عشرة.

واتفق المترجمون الثلاثة على تسعة كتب نذكرها كما جاءت في ترتيب المدارك القاضي عياض، متجاوزين عن ذكر الخلاف اليسير في نص العنوان. وهي: كتاب الممهد في الفقه وأحكام الديانة، وكتاب المبعد من شبه التأويل، وكتاب المنبه للفطن عن غوائل الفتن، والرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين والمعلمين، وكتاب الاعتقادات، وكتاب مناسك الحج، وكتاب ملخص الموطأ، والرسالة الناصرية في الرد على البكرية، وكتاب الذكر والدعاء.

وذكر الصفدي ستة من هذه الكتب فقال: "ومن تصانيفه الممهد في الفقه وأحكام الديانات، والمبعد من شبه التأويل، والمنبه للفطن من غوائل الفتن، ملخص

---

[1] الديباج ص ١٣٩.

الموطأ، والمناسك والاعتقادات.

واتفق القاضي عياض وابن فرحون في خمسة كتب: "رسالة كشف المقالة في التوبة، وكتاب رتب العلم وأحوال أهله، وكتاب حسن الظن بالله تعالى، رسالة تزكية الشهود وتجريحهم، رسالة في الورع".

أما الكتاب العاشر الذي جاء في معالم الإيمان فهو كتاب "أحمية الحصون" ذكره ابن فرحون في الديباج. وأغفله القاضي عياض في ترتيب المدارك.

وبحثنا عن هذه المؤلفات في كشف الظنون، وفي بروكلمان لنهتدي إلى الموجود منها. ولم يذكر صاحب كشف الظنون إلا كتاب الملخص. قال: "ملخص في الحديث لأبي الحسن علي بن مُحَمَّد بن خلف القابسي المعافري المالكي المتوفي سنة ٤٠٣ جمع فيه ما اتصل إسناده من حديث مالك في الموطأ. قال أبو عمرو الداني وهو خمسمائة حديث وعشرون حديثا. أوله: الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً .. إلخ، وشرح القاضي شهاب الدين مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد الخوبى الشافعي خمسة عشر حديثة من أوله وتوفي سنة ٦٩٣. ولقد أجاد فيه وأبان عن مزيد علم، وغزارة فضل، كما ذكره السبكي"[1].

وليس القاضي شهاب الدين أول من شرح الملخص، فقد جاء في الديباج عند ترجمة مُحَمَّد بن أحمد بن أبي صفرة "وله شرح في اختصار ملخص القابسي[2]. وذكر هذا المخطوط بروكلمان في الملحق صفحة ٢٩٨، فقال: "ومنه نسخة ببانكى بور في الهند، وأخرى بالمدينة".

وذكر بروكلمان أيضاً كتاب "المفصلة لأحكام المعلمين" المخطوط الموجود في باريس، وهو موضوع بحثنا هذا.

---

[1] كشف الظنون – الجزء الثاني ص ٣٢٨.

[2] الديباج ص ٢٦٧.

وصف النسخة الخطية:

هذه النسخة محفوظة في المكتبة الأهلية بباريس برقم ٤٥٩٥، وهي النسخة الوحيدة في العالم، على ما نعلم: وقد طلبت من دار الكتب المصرية في القاهرة أن تحضر صورة شمسية لها، فأحضرها. وهي محفوظة برقم ١٥٩٢ تعليم.

وتاريخ النسخ الموضوع على المخطوطة هو سنة ٧٠٦ هجرية. وعدد ورقاتها ٩٧، طول كل منها ١٧ سم، وعرضها ١٢ سم. وعدد الأسطر في الصفحة ١٣ سطراً في الغالب.

اسم الكتاب:

عنوان الكتاب كما جاء في فهرست المكتبة الأهلية بباريس هو: "أحوال المتعلمين، وأحكام المعلمين والمتعلمين".

والواقع أن المكتوب في صدر المخطوطة عنوان في سطرين: في السطر الأول كلمة «الفضيلة» أو "المفصلة"، كما سنبين فيما بعد، وفي السطر الثاني "الأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين".

وقد قرأت الكلمة الأولى من العنوان على أنها «الفضيلة»، ولذلك حين أحضرت دار الكتب المصرية بالقاهرة النسخة الشمسية –بناء على طلبي– سجلت عنوان الكتاب في فهارسها "الفضيلة"، كما ذكرت للدار.

وقراءة هذه اللفظة على النحو السابق أدخل في ذهن الناظر إليها من أول وهلة. والحقيقة غير ذلك لما سنبينه من أسباب. والواضح ألف، ثم لام، ثم فاء منقوطة، ثم صاد، ثم لام، ثم هاء مربوطة ليست منقوطة.

وإذ جرى الناسخ على إهمال النقط في أغلب الأحيان، وكانت السنة التي عقبت الصاد منحنية إلى أسفل، مما يوحي بأنها ياء، فقد قرأت الكلمة "الفضيلة".

واتفق صاحب ترتيب المدارك، وصاحب معالم الإيمان، وهما يترجمان الحياة أبي

الحسن، أن من ضمن مؤلفاته كتابة اسمه "الرسالة المفصلة الأحوال المتعلمين".

وبالرجوع إلى الأصل المخطوط، تبين لنا، أنه بالرغم من أن حرف الميم ساقط من اللفظة، فإن قراءتها على أنها « المفصلة، أرجح، لأنه هو العنوان المعروف بين العلماء، المذكور في كتبهم، ولأن قراءة الكلمة "الفضيلة" يجعلنا ننقط الصاد ونضيف باء بعدها ليست موجودة. وعلى ذلك يكون عنوان الكتاب:

المفصلة الأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين

وفيما ذكره ابن فرحون في الديباج عن عنوان هذا الكتاب تصحيف ظاهر لا يحتاج منا إلى إقامة دليل، فقد جاء في سياق مؤلفاته: "والرسالة المفصلة الأحوال المتقين وكتاب المعلمين والمتعلمين"، ولا شك أن لفظة المتقين مصحفة عن المتعلمين، وأن الرسالة والكتاب ليسا إلا كتاباً واحداً، هو الذي نجري عليه هذا البحث.

ونشير إلى ترجمة العنوان التي وردت في فهرست المكتبة الأهلية بباريس، إذ فيها تحريف كثير. فالترجمة تقول: "قواعد السلوك المعلمين والمتعلمين".

Règles de Conduite pour les instituteurs et les élèves.

هذه الترجمة إن اتفقت مع موضوع الكتاب، فإنها لا تتفق مع حرفية العنوان. ونشير كذلك إلى القراءة التي ذكرها الدكتور إبراهيم سلامة[1] لهذا العنوان حيث قال: "فضلة أحوال المتعلمين، وأحكام المعلمين".

وليست هذه القراءة صحيحة، ولا تنطبق على ما جاء في الأصل.

وفاته:

لا خلاف بين أصحاب الكتب السابقة التي أخذنا عنها في الترجمة القابسي أن عام وفاته هو ٤٠٣ هجرية. ولم يذكر القاضي عياض الشهر الذي توفي فيه، وكذلك

---

(1) **Salama, Bibliographie Analytique p. ١٠.**

ابن العماد الحنبلي.

وذكر السيوطي الشهر دون اليوم. وحدد ابن خلكان ليلة وفاته قال: "وتوفي ليلة الأربعاء ثالث شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعمائة".

وعن معالم الإيمان: "وتوفي رحمه الله ليلة الأربعاء، ودفن يوم الخميس صلاة الظهر لثلاث خلون من ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعمائة.

ويقول بن خلكان: إنه دفن يوم الأربعاء لا الخميس. قال: "ودفن يوم الأربعاء وقت العصر بالقيروان، وبات عند قبره من الناس خلق كثير، وضربت الأخبية، وأقبلت الشعراء بالمراثي، رحمه الله تعالى".

وبذلك يكون القابسي قد عمر ثمانين عاماً. وتاريخ وفاته الهجري يوافق عام ١٠١٢ بالتاريخ الميلادي في زمن الحاكم بأمر الله الفاطمي.

الفصل الثاني

بيئة القابسي الدينية وطريقته في التأليف

المذهب السائد في شمال إفريقية:

القابسي صورة للعصر الذي عاش فيه، بل صورة للإقليم الذي أظلته سماؤه؛ وإذا أردنا أن نفهمه، فعلينا أن نفهم البيئة التي نشأ فيها. فالإنسان متصل بالبيئة يتأثر بها ويؤثر فيها. وعندنا أن تأثير البيئة في الفرد أقوى من تأثير الفرد فيها. وبعض المفكرين يسبقون عصرهم وهؤلاء هم قادة الفكر، وهم قلة إلى جانب أغلبية المجتمع؛ وقد يمر عصر، بل عصور، دون أن يجود الزمان بهؤلاء الأحرار الذين يستطيعون التخلص من سلطان المجتمع ليفكروا دون تقييد أو جمود، وليحكموا عقولهم في سبيل إصدار الحكم الصحيح الخالص من أثر الأهواء والتعصب للشائع المعروف. فهذا أرسطو وهو المعلم الأول ألف في جميع العلوم، لم يسلم من ربقة البيئة وسلطان المجتمع. فقد أجاز نظام الرق وعد الأرقاء أقل في الطبيعة الإنسانية من غيرهم، والطبيعة البشرية واحدة في جميع الناس.

كانت البيئة السائدة في القرن الرابع بيئة دينية، إسلامية في الشرق، مسيحية في الغرب، أهم ما يميزها خضوع الناس في مناحي تفكيرهم وأحوالهم لسلطان الدين. وهذه سمة العصر كله.

ويحسن أن نتتبع نشأة هذه البيئة الدينية منذ ظهورها إلى أن اتخذت لوناً خاصاً في شمال إفريقية، وفي القيروان على وجه الخصوص، وهي المدينة التي ولد القابسي ونشأ فيها، إذ كان هذا التحول لازماً لفهم البيئة التي نتحدث عنها.

جاء في كلام الله تعالى المنزل على نبيه محمد ﷺ إن الدين الإسلامي هو الدين الذي يجب اتباعه: "إن الدين عند الله الإسلام"، "ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن

يقبل منه"، ولذلك كانت غاية المسلمين أن ينشروا دينهم في جميع البلاد. وكانت وسيلتهم إلى تحقيق هذه الغاية الدعوة والغزو.

وقد عمل النبي ﷺ والذين آمنوا معه من العرب بهذه العقيدة الدينية والسياسية لأنهم كانوا يعملون في سبيل الله، ويؤمنون بما جاء على لسان رسوله.

وقد قوت هذه العقيدة عزائم المسلمين، وحفزهم إلى دعوة الشعوب المختلفة إلى اعتناق الإسلام، بل دفعهم إلى غزو هذه الشعوب، وإلى فرض الدين الإسلامي على أهلها. ذلك أن الشروط التي اتبعها الغزاة من العرب في فتوحاتهم هي قبول الإسلام أو الجزية أو القتال: "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون".

وانتهى بذلك كثير من الشعوب المختلفة إلى الدخول في الإسلام. وامتدت الفتوحات شرقاً وغرباً في دائرة مركزها جزيرة العرب؛ فسقطت دولة الفرس، وغلبت الروم، وأخذت العرب فلسطين والشام. واتجهوا غرباً نحو مصر، ففتحها عمرو بن العاص. "وكان مسير عمرو إلى مصر في سنة تسع عشرة"[١].

ولما تم لعمرو فتح مصر، وهزم جيش الروم، وسلم له أهلها، أراد أن يتوسع في الفتح فسار غربا إلى شمال إفريقية، حتى نزل طرابلس في سنة اثنتين وعشرين فقوتل، ثم افتتحها عنوة. وكتب إلى عمر بن الخطاب: "إنا قد بلغنا طرابلس، وبينها وبين إفريقية تسعة أيام، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأذن لنا في غزوها فعل. فكتب إليه ينهاه عنها[٢].

ولما ولى مصر عبد الله بن سعد بن أبي سرح في خلافة عثمان، غزا شمال إفريقية في سنة سبع وعشرين، ويقال في سنة ثمان وعشرين، ويقال في سنة تسع

---

[١] فتوح البلدان للبلاذرى ص ٢١٤.

[٢] فتوح البلدان ص ٢٢٧.

وعشرين"[1].

وصالح عبد الله بن سعد بطريق إفريقية على جزية بعد أن هزم جيشه. "ورجع إلى مصر، ولم يول على إفريقية أحداً، ولم يكن لها يومئذ قيروان، ولا مصر جامع"[2].

وقد لخص ابن خلدون ما وقع في هذا الفتح فقال: "قد ذكرنا في خلافة عثمان بن عفان شأن فتح إفريقية على يد عبد الله بن أبي سرح، وكيف زحف إليها في عشرين ألفاً من الصحابة وكبار العرب. ففض جموع النصرانية الذين كانوا بها، من الفرنجة والروم والبربر، وهدم سبيطلة قاعدة ملكهم، وخربها، واستبيحت أموالهم، وسبيت نساؤهم وبناتهم، وافترق أمرهم، وساحت خيول العرب في جهات إفريقية، وأثخنوا في أهل الكفر قتلاً وأسراً، حتى لقد طلب أهل إفريقية من ابن أبي سرح أن يرحل عنهم بالعرب إلى بلادهم ويعطوه ثلاثمائة قنطار من الذهب ففعل. وقفل إلى مصر سنة سبع وعشرين"[3].

وتم فتح إفريقية في خلافة معاوية على يدي عقبة بن نافع، الذي "غزاها في عشرة آلاف من المسلمين، فافتتحها واختط قيروانها .. ثم بنى، وبنى الناس معه الدور والمساكن، وفي المسجد الجامع بها"[4]. وكان ذلك سنة خمس وأربعين.

ولما استقل يزيد بن معاوية بالخلافة رجع عقبة بن نافع إلى إفريقية سنة اثنتين وستين. "فدخل إفريقية وقد نشأت الردة في البربر، فزحف إليهم .. وفر منه الروم والفرنجة، فقاتلهم وفتح حصونهم ... ثم رحل إلى طنجة، فأطاعه يليان ملك عمارة وصاحب طنجة، وهاداه، ودله على بلاد البر بر وراءه بالمغرب، مثل بلاد الصامدة و بلاد السوس .. فسار عقبة وفتح وغنم ... وكان كسيلة ملك أوربة والبرانس من

---

[1] فتوح البلدان ص ٢٢٨.

[2] فتوح البلدان ص ٢٢٩.

[3] كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون – الجزء الرابع ص١٨٥.

[4] فتوح البلدان ص ٢٣٠.

البربر قد اضطغن عليه ... فانتهز الفرصة، وأرسل البربر فاعترضوا له وقتلوه في ثلاثمائة من كبار الصحابة والتابعين، واستشهدوا كلهم ... واستأمن من كان بالقيروان إلى كسيلة، فأمهم ودخل القيروان، وأقاموا في عهده"[1].

ولا ولّي عبد الملك بن مروان أرسل زهير بن قيس لحرب البرابرة "فزحف من برقة سنة سبع وستين، ودخل إفريقية، ولقيه كسيلة عند القيروان فهزمه زهير بعد حروب صعبة، وقتله ... ثم قفل زهير إلى المشرق زاهدة في الملك"[2].

ثم أمر عبد الملك بن مروان حسان بن النعمان الغساني بغزو إفريقية، وأمده بالعساكر، ودخل القيروان، وافتتح قرطاجنة عنوة وخربها، وفر من كان بها من الروم والفرنجة .. وأمن البربر، وكتب الخراج عليهم، وعلى من معهم من الروم والفرنج"[3].

وبذلك استقر المسلمون في تلك البلاد استقرار من يلتصق بالأرض ويتخذها له وطناً.

هؤلاء هم الرعيل الأول الذي حمل الإسلام إلى أهل إفريقية، فهم الذين كانوا ينشرون الدعوة، ويتخذهم الناس أئمة وقدوة. وكانوا أئمة حقاً، لأن منهم من صحب النبي، أو كان من كبار التابعين. كان في جيش عبد الله بن أبي سرح معبد بن العباس بن عبد المطلب، ومروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، والحارث بن الحكم وأخوه، وعبد الله بن الزبير بن العوام، وعبد الله بن عمر ابن الخطاب، وعبد الرحمن بن أبي بكر ... ثم زاد البلاذري على ذلك قوله: "وخرج في هذه الغزاة ممن حول المدينة العرب خلق كثير"[4].

فإذا قلنا إن كبراء العرب عادوا إلى وطنهم، فإن هذا الخلق الذي خرج من المدينة

---

(1) العبر لابن خلدون ج ٤ ص ١٨٦.

(2) العبر ج ٤ ص ١٨٧.

(3) العبر ج ٤ ص ١٨٨.

(4) فتوح البلدان ص ٢٢٨.

ومن حولها، لم يعد منهم إلا القليل، على حين مكث أغلبهم وبنى واستقر، ذلك أن المعيشة في جزيرة العرب لا تسهل حتى على أهلها، لقلة مواردها وقسوة الجو فيها.

ولم تخل هذه الغزوات من قتلى يستشهدون في ميدان القتال، وقبورهم تدعى قبور الشهداء[١].

وبقيت أئمة المسلمين وكبار الصالحين رمزا قويا للصدر الأول من الإسلام وتبعث في الخلف روح الاستمرار على الاقتداء بالأوائل، وبث تعاليم الإسلام، والتمسك بأهداب الدين القويم.

على أن استتباب الأمر، ونشر الإسلام، وتمكين الدين واللغة العربية من النفوس شغل الدولة الأموية كلها. ذلك أن الثورات لم تنقطع في عهد الأمويين كما رأينا، بسبب قرب العهد بالشعوب المفتوحة من تقاليدها وعاداتها الموروثة.

"ولى هشام كلثوم بن عياض إفريقية، فانتقض أهلها عليه، فقتل بها"[٢] ولم يستتب الأمر إلا في خلافة عمر بن عبد العزيز، الذي ولى المغرب إسماعيل بن أبي المهاجر «فسار، أحسن سيرة، ودعا البربر إلى الإسلام[٣].

وهذا بطابق ما ذكره صاحب البيان المغرب: "وما زال إسماعيل حريصاً على دعاء البربر إلى الإسلام، حتى أسلم بقية البربر بإفريقية على يديه في دولة عمر بن عبد العزيز، وهو الذي علم أهل إفريقية الحلال والحرام. وبعث معه عمر ﷺ عشرة من فقهاء التابعين أهل علم وفضل، منهم عبد الرحمن بن نافع، وسعيد بن مسعود التجيبي وغيرهما[٤].

ويؤيد ما سبق ما جاء في تاريخ ابن خلدون قال: "ولا مات سليمان ابن عبد

---

[١] فتوح البلدان ص ٢٣١.

[٢] فتوح البلدان ص ٢٣٣.

[٣] فتوح البلدان ص ٢٣٣.

[٤] العبر ج ٤ ص ١٨٨.

الملك استعمل عمر بن عبد العزيز على إفريقية إسماعيل بن عبد الله ابن المهاجر وكان حسن السيرة .. وأسلم جميع البربر في أيامه"[١].

بذلك تم إسلام البربر، وأصبحت لغتهم هي العربية، كما حدث للفرس وغيرهم من الشعوب غير العربية.

وعني العباسيون بتثبيت الإسلام بعد أن انقضى حول قرن من الزمان على الفتح نسي خلاله البربر –وهم أهل شمال إفريقية– تاريخهم ودينهم. وأقبلوا على الدين الجديد، وتشبعوا منه، وأشربوا حبه وتثقفوا بثقافته، وأصبحوا ركناً من أركانه يذودون عنه باللسان والقلم والسيف.

انقضى نحو قرن من الزمان منذ الفتح حتى إسلام البر بر، وانقضى نحو قرن آخر تفقه فيه أهل شمال إفريقية، حي برز منهم علماء يشار إليهم ويعتد بهم، منهم على بن زياد، وابن أبي حسان، وابن غانم، وابن أشرس. ولكن أشهر فقهاء شمال إفريقية هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخى الملقب بسحنون[٢].

ولم يكن في المغرب من أئمة العلماء من يأخذ الناس عنهم. ولم تكن حلقات العلم في مساجدها مما يشبع نهم طلاب التبحر في العلم، وإنما كان سبيل طلاب العلم أن يرحلوا إلى مواطنه يثقفون أنفسهم، ويشبعون نتهمهم، ويروون غلهم. والطريق الطبيعي الذي لابد لأهل المغرب أن يسلكوه إذا أرادوا طلب العلم هو الرحلة إلى مصر، ومنها إلى البلاد الشرقية خصوصاً الحجاز، فقد كانت مصر مركزاً من مراكز العلم، ظهر فيها الشافعي، وهو أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب الذين يأتم بهم المسلمون، ويعتمدون عليهم في الفقه وتفسير العقائد والعبادات. وانتشر أيضاً مذهب مالك، وكان له في مصر تلاميذ كثيرون نذكر منهم أشهب، وابن القاسم، وأصبغ بن الفرج.

---

[١] البيان المغرب لابن العذارى ج ١ ص ٣٤.

[٢] ترجمة سحنون عن الديباج ص ١٥٠ وما بعدها.

أما البلاد الشرقية الأخرى التي كان المغاربة يتوجهون إليها فهي مكة والمدينة. وكانوا يذهبون إليهما بحكم الضرورة: في مكة الكعبة التي يحج إليها كافة المسلمون ليؤدوا فريضة الحج التي أمر الله بها، وفي المدينة قبر النبي ﷺ، يزوره الحجاج، ويشهدون مهبط الوحي، والبيئة الأولى التي ينبع منها الدين.

في مصر ومكة والمدينة من العلماء المتمكنين في العلم غنية لمن يطلب التوسع في أسرار الدين، والتفقه في أحكام المعاملات والعبادات والتشريع.

لذلك كان من الطبيعي أن يتصل المغاربة وهم راحلون إلى الحج بالبيئات العلمية في مصر ومكة والمدينة. فلما تفقه بعضهم ونبغوا، كانوا تلامذة لشيوخ مصر والحجاز، وثماراً من شجرهم الباسقة، وألسنة تذيع مناهجهم العقلية والنقلية في بلاد المغرب، وفي هذا يقول ابن خلدون: "وأما مالك فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، لما أن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز وهو منتهى سفرهم. والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج إلى العراق. ولم يكن العراق في طريقهم، فاقتصروا على الأخذ من علماء المدينة. وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله، وتلاميذه من بعده. فرجع إليه أهل المغرب والأندلس، وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إلينا طريقته"[١].

سمع سحنون من ابن القاسم وابن وهب وأشهب وابن عبد الحكم وسفيان ابن عيينة. قال سحنون: "خرجت إلى ابن القاسم وأنا ابن خمس وعشرين، وقدمت إلى إفريقية ابن ثلاثين سنة".

وكان سحنون ثقة حافظاً للعلم، اجتمعت فيه خلال قلما اجتمعت في غيره من الفقه البارع، والورع الصادق، والزهادة في الدنيا.

وسلم له بالإمامة أهل عصره، واجتمعوا على فضله وتقديمه. سئل أشهب عمن قدم إليكم من المغرب، قال: سحنون. قيل له فأسد[٢]؟ قال: سحنون والله أفقه منه

---

[١] مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٢.

[٢] يريد أسد بن الفرات. توفي سنة ٢١٣ في حصار قوسة، وكان أمير الجيش وقاضيه – الديباج ص ٩٨.

بتسع وتسعين مرة. وقال ابن القاسم: ما قدم إلينا من إفريقية مثل سحنون. وقال الشيرازي: إليه انتهت الرياسة في العلم بالمغرب، وعلى قوله المعول بالمغرب. قال سحنون: كنت عند أبن القاسم وجوابات مالك ترد عليه، فقيل له: ما منعك من السباع منه؟ قال: قلة الدراهم. وقال مرة أخرى: لحي الله الفقر فلولاه لأدركت مالكاً.

صنف سحنون "المدونة"، وعليها يعتمد أهل القيروان، وعنه انتشر علم مالك بالمغرب.

وذكر ابن خلدون رواية أخرى عن تصنيف المدونة قال: "ورحل من إفريقية أسد بن الفرات فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً ثم انتقل إلى مذهب مالك، وكتب عن ابن القاسم في سائر أبواب الفقه، وجاء إلى القير وان بكتابه، وسمي الأسدية، فقرأ بها سحنون على أسد. ثم ارتحل سحنون إلى المشرق ولتي ابن القاسم وأخذ عنه، وعارضه بمسائل الأسدية، فرجع عن كثير منها، وكتب سحنون مسائلها ودونها، وأثبت ما رجع عنه؛ وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون فأنف من ذلك. فترك الناس كتابه، واتبعوا مدونة سحنون"[١].

وتوفي سحنون سنة ٢٤٠ للهجرة. وسار مُحَمَّد بن سحنون[٢] سيرة أبيه في تثبيت مذهب مالك بالقيروان والمغرب، وكان قد تفقه بأبيه، وجلس في مجلسه بعد موته.

كان مُحَمَّد إماماً في الفقه، ثقة عالماً بالذب عن مذاهب أهل المدينة، عالماً بالآثار. وكان الغالب عليه الفقه والمناظرة. وكان يحسن الحجة والذب عن أهل السنة والمذهب.

وكان ابن سحنون إمام عصره في مذهب أهل المدينة بالمغرب جامعاً خلال قلما اجتمعت في غيره من الفقه البارع، والعلم بالأثر والجدل والحديث، والذب. عن مذهب أهل الحجاز.

---

[١] مقدمة ابن خلدون من ٣٩٠.

[٢] الديباج ص ٢٣٤ – ٢٣٧.

على يد هؤلاء انتشر مذهب مالك في المغرب خلال القرن الثالث، وأصبح هو المذهب السائد في تلك الأنحاء، واتبعه الفقهاء جيلا بعد جيل. ولهذا لم يكن من الغريب أن ينشأ القابسي مالكياً، لأنه ولد في المغرب فتأثر بالبيئة الغالية في عصره، وهي بيئة تبني الفقه الإسلامي على أساس من القرآن والحديث، ولذلك اصطلح العلماء على تسميتهم بأهل الحديث.

منهج الفقهاء من أهل الحديث:

ويسمون أيضاً أصحاب الحديث، في مقابل أصحاب الرأي. وقد عدد ابن قتيبة من هؤلاء وأولئك نفرا[1].

ولم يكن بين المسلمين في القرن الأول من الهجرة خلاف كبير على أحكام المعاملات والعبادات، لبعدهم عن الحضارة، ولبساطة المعيشة بما يشبه فطرة العرب في البداوة، وقربهم من عصر الرسول، وإدراكهم للصحابة الذين تحبوه وسمعوا عنه، وشهدوا أفعاله في شتى المناسبات، ووعوا آثاره عن سلوك المسلم الكامل الإسلام.

فلما توغل المسلمون في الحضارة، وتفرعت مطالب الحياة، وظهرت ألوان من المعاملات لم تكن معروفة في عهد النبي، تصدر الأئمة الحكم عليها من الناحية الشرعية بما يتفق مع الدين، ويتأثر هدي الرسول الأمين.

هذه الأحكام الجديدة تسمى في الفقه بالاجتهاد، ويسمى الأئمة الذين يصدروها بالمجتهدين.

قال صاحب الملل والنحل: "ثم المجتهدون من أئمة الأمة محصورون في صنفين لا يعدوان إلى ثالث: أصحاب الحديث، وأصحاب الرأي. أصحاب الحديث وهم أهل الحجاز، هم أصحاب مالك بن أنس وأصحاب مُحَمَّد بن إدريس الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود علي بن مُحَمَّد الأصفهاني.

---

[1] المعارف لابن قتيبة ص ٢١٦ إلى ص ٢٣٠.

وإنما سموا أصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث، ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الحلى والخفي ما وجدوا خيراً أو أثراً. وقد قال الشافعي: إذا وجدتم لي مذهبة، ووجدتم خبرة على خلاف مذهبي، فاعلموا أن مذهبي ذلك الخبر. ومن أصحابه أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، والربيع بن سليمان الجيزى ... وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهاداً، بل يتصرفون فما نقل عنه توجيهاً واستنباطاً، ويصدرون عن رأيه جملة، ولا يخالفونه بتة.

أصحاب الرأي وهم أهل العراق، هم أصحاب أبي حنيفة النعمان، وإنما سموا أصحاب الرأي، لأن عنايتهم بتحصيل وجه من القياس، والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها. وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار. وقد قال أبو حنيفة: علمنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأي، ولنا ما رأيناه. وهؤلاء ربما بزيدون على اجتهاده اجتهاداً، ويخالفونه في الحكم الاجتهادي. وبين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع، ولهم فيها تصانيف، وعليها مناظرات، وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون[١].

وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي يتفقون في الاعتماد على الكتاب أي القرآن لأنه الأصل الأول من أصول الفقه، ولا وجه للخلاف فيه لأنه تنزيل العزيز الحكيم. ولكنهما يفترقان عند الأصل الثاني، أي السنة، فأصحاب الحديث وعلى رأسهم مالك يأخذون بالحديث، وأصحاب الرأي لا يعتمدون عليه كثيراً.

قال ابن فرحون: "أما أبو حنيفة والشافعي فمسلم لهما حسن الاعتبار، وتدقيق النظر والقياس، وجودة الفقه والإمامة فيه، لكن ليس لهما إمامة في الحديث، وضعفهما فيه أهل الصنعة. ولهذا أهل الحديث لم يخرجوا عنهما فيه حرفا[٢]، ولا لهما في أكثر مصنفاته

---

[١] الملل والنحل ج ١ ص ٣٨، ٣٩.

[٢] القول بأن أهل الحديث لم يخرجوا عنهما فيه حرفا غير صحيح وهو إسراف في الطعن على أصحاب الرأي.

ذكر، وإن كان الشافعي متبعة للحديث، ومفتشة على السنن لكن بتقليد غيره[١].

وهذا يطابق ما ذكره ابن خلدون قال: "واعلم أيضاً أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا في الإكثار من هذه الصناعة والإقلال (يريد رواية الحديث) فأبو حنيفة يقال عنده بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثا أو نحوها، ومالك رحمه الله إنما صح عنده ما في كتاب الموطأ وغايتها ثلاثمائة حديث أو نحوها"[٢].

ثم أضاف ابن خلدون في سبب قلة الرواية عند أبي حنيفة وكثرتها عند مالك ما يأتي: "وقد تقول بعض المبغضين المتعسفين إلى أن منهم من كان قليل البضاعة في الحديث، ولهذا قلت روايته ولا سبيل إلى هذا المعتقد في كبار الأئمة، لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة. ومن كان قليل البضاعة من الحديث فيتعين عليه طلبه وروايته والجد والتشمير في ذلك ليأخذ الدين عن أصوله الصحيحة، ويتلقى الأحكام عن صاحبها المبلغ لها. وإنما قلل منهم من قلل الرواية لأجل المطاعن التي تعترض فيها، والعلل التي تعرض في طرقها، سيما والجرح مقدم عند الأكثر فيؤديه الاجهاد إلى ترك الأخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الأحاديث وطرق الأسانيد؛ ويكثر ذلك فتقل روايته لضعف الطرق. هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية الحديث من أهل العراق لأن المدينة دار الهجرة ومأوي الصحابة، ومن انتقل إلى العراق كان شغلهم بالاجتهاد أكثر. والإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما شدد في شروط الرواية والتحمل، وضعف رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسي. وقلت من أجلها روايته فقل حديثه، لا أنه ترك رواية الحديث متعمداً، فحاشاه من ذلك. ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه فيما بينهم والتعويل عليه

---

[١] الديباج ص ١٦.

[٢] مقدمة ابن خلدون ص ٣٨٨ – والذي في شرح الزرقاني على الموطأ حكاية أقوال خمسة في عدة أحاديثه أولها خمسمائة، ثانيها سبعمائة، ثالثها ألف ونيف، رابعها ألف وسبعمائة وعشرون، خامسها ستمائة وستة وستون.

واعتباره رداً وقبولاً"[1].

وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي يفترقان أكثر من ذلك في الاعتماد على الإجماع والقياس. فأصحاب الرأي أكثر اعتمادا على القياس من أصحاب الحديث. عن الشهرستاني: "أصول الاجتهاد وأركانه أربعة تعود إلى اثنين: الكتاب والسنة والإجماع والقياس"[2]، يريد الشهرستاني أن يقول إن الإجماع والقياس لابد أن يرجعا إلى أحد الأصلين: الكتاب أو السنة.

قال القاضي عياض بعد ذكر الكتاب والسنة: «ثم إجماع المسلمين يترتب عليهما، فلا يصح أن يؤخذ وينعقد إلا عنهما، إما من نص عرفوه ثم تركوا نقله، أو من اجتهاد مبني عليهما على القول بصحة الإجماع من صحة الاجتهاد»[3].

وهناك بعض الفقهاء لم يجوزوا القياس، واكتفوا بالكتاب والسنة والإجماع وهم أهل الظاهر. قال الشهرستاني: "ومن أصحاب الظاهر مثل داود الأصفهاني وغيره ممن لم يجوز القياس والاجتهاد في الأحكام، وقال: الأصول هو الكتاب والسنة والإجماع فقط، ومنع أن يكون القياس أصلاً من الأصول ... وظن أن القياس أمر خارج عن مضمون الكتاب والسنة".

أما مالك فلم يكن يلجأ إلى القياس إلا قليلاً، والأغلب اعتماده على الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة والإجماع.

قيل لمالك ما قولك في الكتاب: الأمر المجتمع عليه، والأمر عندنا، وببلدنا، وأدركت أهل العلم، وسمعت بعض أهل العلم

فقال: أما أكثر ما في الكتاب فرأى فلعمري ما هو برأيي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المهتدى بهم الذين أخذت عنهم. وهم الذين

---

[1] مقدمة ابن خلدون ص ٣٨٨.

[2] الملل ص ٣٢.

[3] الديباج ص١١.

كانوا يتقون الله تعالى، فكثر عليّ، فقلت رأيي. وذلك رأيي إذ كان رأيهم رأى الصحابة الذين أدركوهم عليه، وأدركتهم أنا على ذلك. فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا. وما كان رأياً فهو رأي جماعة ممن تقدم من من الأئمة. وما كان فيه الأمر المجتمع عليه فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه.

وما قلت الأمر عندنا، فهو ما عمل به الناس عندنا وجرت به الأحكام، وعرفه الجاهل والعالم.

وكذلك ما قلت فيه ببلدنا، وما قلت فيه بعض أهل العلم، فهو شيء استحسنته من قول العلماء.

وأما ما لم أسمع منهم فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريباً منه، حتى لا يخرج من مذهب أهل المدينة وآرائهم.

وإن لم أسمع ذلك بعينه فنسبت الرأي إليّ بعد الاجتهاد مع السنة، وما مضى عليه عمل أهل العلم المقتدي بهم. والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله والأئمة الراشدين مع من لقيت، فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيره[1].

فهذا كلام مالك نفسه يتضح منه مذهبه.

وقد وضح ابن خلدون الفرق بين عمل أهل المدينة والإجماع فقال: «واختص مالك بزيادة مُدرك آخر للأحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره وهو عمل أهل المدينة، لأنه رأى أنهم فيما يتفقون عليه من فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم، واقتدائهم، وهكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النبي، الآخذين ذلك عنه، وصار ذلك عنده من أصول الأدلة الشرعية، وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع فأنكره، لأن دليل الإجماع لا يخص أهل المدينة من سواهم، بل هو شامل للأمة. واعلم أن الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد. ومالك لم يعتبر عمل

---

[1] الديباج ص ٢٥.

أهل المدينة من هذا المعنى، وإنما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة للجيل إلى أن ينتهي إلى الشارع صلوات الله عليه»[1].

وبعد أن استقرت المذاهب الفقهية، سرى كل مذهب في جهة من الجهات: "فغلب مذهب مالك على أهل الحجاز والبصرة ومصر وما والاها من بلاد إفريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان حتى وقتنا هذا" أي إلى زمن ابن فرحون صاحب الديباج في القرن الثامن.

وقال ابن خلدون: "وأما مالك فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس وإن كان يوجد في غيرهم، إلا أنهم لم يقلدوا غيره"[2].

ونشأ القابسي بالقيروان، فوجد مذهب مالك هو المذهب السائد في بيئته. وأخذه عن شيوخ كلهم مالكيون. ثم رحل إلى مصر والحجاز فسمع عن المالكيين ثم عاد فقيهاً محدثاً مالكياً متبعاً لمذهب مالك، وكتابه في التعلم الذي بين أيدينا شاهد على ذلك، لأنه يجري فيه على طريقة المالكية، يعتمد على الكتاب، ثم السنة، ثم عمل أهل المدينة، ثم الإجماع ثم القياس.

أثر المنهج السابق في التربية عند القابسي:

أطلنا الكلام عن منهج أصحاب الحديث، وفصلنا القول في طريقة المالكية التي تعتمد على الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة والإجماع والقياس، لما لذلك من صلة كبيرة بالموضوع الذي نناقشه، وهو موضوع التعليم الذي عالجه القابسي.

وإذا أردنا أن نحكم على القابسي حكماً صحيحاً فينبغي أن نبدأ أولاً بالنظر في منهجه الذي اتبعه في بحث موضوع التعليم، وهو المنهج الذي سار عليه فعلاً، وارتضاه لنفسه. لأن الصلة بين المنهج والموضوع صلة بالغة الأهمية في إخراج الموضوع على نحو معين. ومن المسلم به أن كل علم من العلوم لا يمتاز عن غيره

---

[1] ابن خلدون ص ٣٩٠.

[2] مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٢.

باختلاف موضوع العلم فقط، بل بالمنهج الذي يتبع أيضاً في دراسة هذا العلم.

فالمنهج السليم يؤدي إلى نتائج سليمة في الموضوع، والمنهج الخاطئ يؤدي إلى نتائج خاطئة. ونعني بالمنهج السليم أن يكون ملائماً للموضوع.

فهل كان المنهج الذي اتبعه القابسي هو المنهج السليم الذي ينبغي اتباعه في معالجة موضوع التعليم؟

نأتي أولاً بشواهد من رسالة القابسي تثبت أنه اتبع منهج أصحاب الحديث، ومنهج المالكية على الخصوص، ثم نبين بعد ذلك الأثر الذي أدى إليه اتباع ذلك المنهج.

اعتمد القابسي على أدلة من الكتاب والسنة نجتزئ منها بما يأتي:

(أ) وقد بين الله سبحانه في كتابه وصف قارئ القرآن، وذلك في قوله عز وجل: "إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرجون تجارة لن تبور ..." ١٩ – ١[1] .

(ب) قال أبو الحسن: والماهر بالقرآن يؤمر بترتيله. قال الله عز وجل: "يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً .. إلى قوله: ورتل القرآن ترتيلا .. ٢٢ –١.

(ج) "ومن حسن رعايته لهم أن يكون بهم رفيقاً، فإنه جاء عن عائشة أم المؤمنين ﵂ أن رسول الله ﷺ قال: (اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فيه فارفق به)" ٥٤ – ١.

(د) وقال في تعليم الشعر: "وقد ثبتت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إنما الشعر كلام، فحسنه حسن وقبيحه قبيح)" ٤٤ – ب.

وقد أوضح القابسي نفسه المنهج الذي اتبعه، فأغنانا بذلك عن محاولة الكشف عما استتر في نفسه، وكيف جرى تفكيره، فقال: "فقد بينت لك ما جاء في فضل من تعلم القرآن وعلمه، كل ذلك عن كتاب الله عز وجل، وعما جاء عن النبي صلى الله

[1] هذا الرقم يشير إلى صفحة المخطوط الملحق بآخر الكتاب.

عليه وسلم تسليماً" ١٩ – ب.

والقابسي محدث ثقة، له كتاب ملخص الموطأ جمع فيه ما صح إسناده من أحاديث الموطأ، لهذا كان لا يروى إلا الأحاديث القوية، أما الأحاديث الضعيفة السند فلا يرويها. ولا يتحرج من الشك في صحة الحديث إذا ضعفه. قال: "وسألت عما ذكر من أن القرآن في صلاة خير من القرآن في غير صلاة ... فاعلم أني سمعته سماعاً هكذا، ولم أقف على صحته بهذا المعني" ٢٣ – ب.

ومن أصوله بعد الكتاب والسنة عمل أهل المدينة. قال في أجر المعلم: "عن ابن وهب في موطئه عن الجبار بن عمر قال: كل من سألت بالمدينة لا يرى التعليم المعلمين بالأجر بأساً" ٣٣ – ب.

وهاك مثلاً يبين اعتماده على الإجماع، قال: "وأما إمساك الصبيان المصاحف وهم على غير وضوء، فلا يفعلوا ذلك، وليس كالألواح. وما في نهيهم عن مس المصاحف الجامعاً –وهم على غير وضوء– خلاف، من مالك، ولا ممن يقول بقوله".

وكذلك لجأ القابسي إلى القياس الشرعي، ومثال ذلك الحكم على الوالد بتعليم ابنه القرآن قال: "جاء أن رسول الله مر بامرأة في محفتها فقيل لها: هذا رسول الله؛ فأخذت بعضد صبي معها وقالت: ألهذا حج؟ فقال رسول الله: نعم ولك أجر. فهل يكون لهذه المرأة أجر فيما هو لصبيها حج إلا من أجل أنها أحضرته ذلك الحج. والذي يناله الصبي من تعليمه القرآن هو علم يبقى له بحوزه، وهو أطول غناء " ٢٦ – ا.

وهذا قياس آخر في تعليم الوالد لابنه: "إن حكم الولد في الدين حكم والده ما دام طفلاً صغيراً. أفيدع ابنه الصغير لا يعلمه الدين، وتعليمه القرآن يؤكد له معرفة الدين" ٢٨ – ا.

والأصل في هذا القياس هو الحديث الذي ذكره القابسي وشرحه: "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه ... فقالوا يا رسول الله، أفرأيت من يموت

وهو صغير؟ فقال: الله أعلم بما كانوا فاعلين" ٢٨ – ١.

فإذا لم يجد القابسي نصاً من القرآن، أو حديثاً من السنة، أو إجماعاً في الرأي، أو قياساً على أصل من الأصول السابقة فإنه يحكم في المسألة بما يرى فيه فائدة المعلم والمتعلم، أو يحكم بالعرف إذا كان العرف حسناً، وإذا كان العرف سيئاً لم يجزه.

وبيان المصلحة في سلوك الإنسان، يقتضي التأمل في قوانين النفس الإنسانية إذا كان السلوك فردياً والنظر إلى القوانين الاجتماعية إذا كان سلوك الإنسان متصلاً بغيره من الناس.

واتباع العرف، على الأخص إذا كان حسناً، من الأمور الاجتماعية التي لا يستطيع الباحث أن يصرف النظر عنها، لذلك اتبع المشرعون التقاليد. قال القابسي: "وكذلك المعلمون عندي في هذه العادات –إذا كانت مستحسنة في الخاصة– فانتشارها على ما وصفنا يوجبها" ٧٤ – ١.

وهكذا نرى القابسي بتأمل النفس الإنسانية، ويفحص عن سلوك الناس في المجتمع، ويعتمد على العرف السائد، كلما أراد أن يصدر حكماً جديداً لا يستند إلى أصل من الكتاب أو السنة أو الإجماع.

ومن أمثلة الحكم القائم على معرفة بالنفس ما جاء عن وجوب الرفق في معاملة الصبيان وعدم العبس. "فكونه عبوساً أبداً من الفظاظة الممقوتة، ويستأنس الصبيان بها، فيجترئوا عليه. ولكنه إذا استعملها عند استئهالهم الأدب صارت دلالة على وقوع الأدب بهم ويأنسوا إليها" ٥٤ – ١؛ وذكر في مكان آخر أنه ينبغي أن يتجنب المعلم الشتم، لأن "الألفاظ القبيحة إنما تجرى من لسان التقى إذا تمكن منه الغضب، وليس هذا مكان الغضب".

وقد يذكر حكماً من غير بيان الأسباب التي تدعو إلى القول بهذه القاعدة. مثال ذلك ما جاء عن الحفظ حيث قال: "ومن الاجتهاد للصبي ألا ينقله من سورة حتى يحفظها بإعرابها وكتابتها" ٥٩ – ١.

ومن المسائل التي تدل على بصر بالأمور الاجتماعية ما ذكره عن الجمع بين الجنسين في التعليم، وعن الاحتراس من البالغين، فقال: "ومن صلاحهم ومن حسن النظر لهم ألا يخلط بين الذكران والإناث، وقال: "إنه لينبغي للمعلم أن يحترس بعضهم من بعض إذا كان فيهم من يخشى فساده" ٥٧ – ا.

وقد أجاز القابسي العرف في مواضع كثيرة كما جاء عند الكلام في البطالة: وأما تخلية الصبيان يوم الخميس من العصر فهو يجرى أيضاً عرف الناس" ٥٧ – ا.

"وكذلك بطالة الأعياد على العرف الشهر المتواطأ عليه" ٦١–ا.

أما إذا كان العرف غير مستحسن فإنه ينبه على وجوب الابتعاد عنه. ومثال ذلك ما ذكره عن صنيع المعلمين الذين يبعثون الصبيان في مناسبات الزواج والولادة لطلب الهدايا، إذ: «لا يحل للمعلم أن يكلف الصبيان فوق أجرته شيئاً» ٦٢ – ب.

هذه الشواهد السابقة تبين في وضوح أن المنهج الذي اتبعه القابسي هو منهج الفقهاء، وبالأخص منهج أصحاب الحديث، الذين يتلمسون الآثار، ويكرهون الابتداع. وعندنا أن اتباع هذا المنهج في بحث أمور الدنيا يؤدي إلى التقييد، ويمنع حرية الرأي، وكثيراً ما ينتهي إلى الجمود. أما التقييد فناشئ عن الوقوف عند آراء الفقهاء السابقين بحيث لا ينبغي أن يخرج الباحث عنها. ونحن لا نتجنى على الفقهاء ولا نعتسف هذا الرأي اعتسافاً نسوقه بغير دليل، بل هو الواقع الذي لا سبيل إلى الشك فيه، لأنهم ارتضوا لأنفسهم الوقوف عند آراء صاحب المذهب، وحرموا بعده الاجتهاد. قال ابن خلدون: «ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، احتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق، وتفريعها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة، وأتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا. هذه الملكة هي علم الفقه لهذا

العهد، وأهل المغرب جميعاً مقلدون لمالك»[1].

فأنت ترى أن ابن خلدون ينص على أن الفقهاء الذين جاءوا بعد الأئمة "لم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس"، وإنما كان سبيلهم «التنظير والتفريع».

والقابسي يجري على هذه الطريقة كما يصرح بذلك قال: "فقد بينت لك وجوه جواز أخذ الإجارة على تعلم القرآن، وما يجوز أن يعلم بالأجر، وما يكره من ذلك العلم والمتعلم، وما اختلف أصحابنا فيه من كراهية له أو توسعة" ٤٧ – ب.

أما الجمود فهو نتيجة التقييد ومنع حرية الرأي. ذلك أن المجتمع يتطور مع الزمن، وتتغير عقليته، وتختلف أساليب معيشته. وهذه هي سنة الحياة: التطور والتغير والحركة. وإذن فلابد من منهج عقلي يختلف عن ذلك المنهج النقلي ليلائم مظاهر الحياة الاجتماعية الدائمة التغير. ولكن منهج أصحاب الحديث بما يعرضه من أصول ثابتة ينتهي إلى الوقوف عن مسايرة الحياة. وهذا هو الجمود.

وينبغي ألا يغيب عن بالنا أن طريقة التعليم في الكتاتيب كما وصفها القابسي في كتابه، ظلت متبعة في أغلب تفاصيلها إلى عهد قريب في كثير من أقطار المسلمين، ولم يشرع المسلمون في تغييرها إلا حديثاً عندما اشتد الاتصال بين الشرق وأمم الحضارة الغربية. ومن يقرأ كتاب الأيام للدكتور طه حسين يلمح التشابه الشديد بين وصف حياة الكتاب المصري، وعلاقة الصبيان بمعلم الكتاب، ووصف تلك الحياة وتلك العلاقة كما ذكرها القابسي. ومحور تلك الحياة هو الختمة أو حفظ شيء من القرآن كما هو معروف.

ونعود إلى ذكر بعض الشواهد التي تؤيد الرأي الذي نقول به، وهو أن اتباع منهج أهل الحديث يؤدي إلى التقييد والجمود. جاء عن محو الألواح: ".. وحدثني موسى عن جابر بن منصور، قال: كان إبراهيم النخعي يقول: من المروءة أن يرى في ثوب الرجل وشفتيه مداد. قال مُحَمَّد: وفي هذا دليل أنه لا بأس أن يلعط الكتابة

[1] مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٢.

بلسانه. وكان سحنون ربما كتب الشي ء ثم يلعطه" ٦٠ – ا، وفي هذا وصف لما كان يفعله أهل ذلك الزمان في محو ألواحهم. وقد أجاز القابسي تلك الطريقة لأنه يعتمد في أحكامه على آراء الفقهاء من شيوخه، ولا يحيد عنها إلا بالتنظير والتفريع. ومحو الألواح من الأمور المتعلقة بالنظافة والقذارة لا بالنجاسة والطهارة. ولا حاجة لمن يريد الاستدلال على طريقة محوها إلى الاعتماد على آثار السابقين، إذ أنه من القذارة أن يلعط الإنسان الكتابة باللسان، وأن يقع أثر المداد على أثواب الرجال، فهو مفسدة للثوب، ولا مروءة فيها لأن المروءة تتعلق بالعطف على الناس ومساعدتهم. وإذا نظرنا إلى هذه المسألة على أنها مظهر من مظاهر العرف المألوف، فمن العرف ما هو حسن، ومنه ما هو قبيح. وقد أجاز القابسي من العرف ما رآه حسناً، وقبح ما استهجنه كما رأينا.

ومثال آخر لهذا التقييد مسألة تعليم المسلم النصراني أو العكس: "قال ابن وهب سمعت مالكاً سئل عن الذي يجعل ابنه في كتاب العجم، يعلمه به الوقف، فقال لا. فقيل له: فهل يعلم المسلم النصراني؟ فقال: لا. فقيل فيعلم أبناء المشركين الخط؟ فقال: لا" ٤٧ – ب. وفي تعليق القابسي على ما سبق أن: "الكافر نجس، ولذلك ينهى أن يعلموا الخط العربي ١، والهجاء العربي، لأنهم يصلون بذلك إلى مس المصحف إذا أرادوه" ٤٨ – ا.

هذه الآراء بدأت منذ عهد مالك أو قبله بقليل، واستمرت إلى عصر القابسي الذي قبلها كما قبل آراء مالك كلها. ومع ذلك فهذه الأحكام عرضة للمناقشة والنقد. فقد قبل النبي فداء بعض المشركين في غزوة بدر بأن يعلموا عشرة من أبناء المسلمين الكتابة. وظلت صناعة الكتابة وتدوين الدواوين في أيدي الفرس والروم إلى أواخر الدولة الأموية. فلما تم إسلام أهل البلاد المغلوبة، أصبح من الحرام أن يعلم المسلم النصراني أو يعلم النصراني المسلم. ولماذا لم يكن هذا حراما قبل ذلك؟ وإذا فهمنا أن النصراني لا يعلم أبناء المسلمين خشية أن يحولهم عن دينهم، فلماذا يحرم على المسلمين تعليم أبناء النصارى في سبيل نشر الدين الإسلامي؟ وأغرب من ذلك

النهي عن تعليم الخط العربي والهجاء العربي الذي إذا تم على ما يشتهون انقطعت الصلة بين المسلمين وبين غيرهم من أبناء الديانات الأخرى، مما هو مخالف لطبيعة العمران، وما هو معروف من قوانين الاجتماع. وسلطان الحياة أقوى من سلطان الآراء، وليس أبلغ في دحض حجة القابسي مما نفعله في العصر الحاضر، من الأخذ عن المستشرقين، وإرسال البعوث الأزهرية إلى شتى أنحاء العالم لنشر الدين، وتأليف لجنة لترجمة معاني القرآن الكريم.

والموضوع الذي طرقه القابسي هو التعليم، الذي يعتبر فرعاً من العلوم الاجتماعية[١] إذا اعتبرنا العلوم ثلاثة أقسام: رياضية، وطبيعية. واجتماعية.

هل المنهج الذي اتبعه القابسي يصلح في كشف حقائق هذا العلم؟ هل هذا المنهج يعتبر من مناهج العلوم الاجتماعية ومظاهر الحياة الإنسانية في الماضي والحاضر، سواء أكانت صادرة عن شعور أو عن لا شعور؟

التعليم هو دراسة الإنسان لا الطبيعة أو الرياضة. فهو فرع من العلوم الاجتماعية.

ويتبع في بحث العلوم الاجتماعية طرق ثلاث:

١- طريقة الاستقراء التي تبدأ بالمشاهدة الخارجية وتنتهي بكشف القوانين كما نفعل في بحث العلوم الطبيعية.

٢- منهج علم النفس الذي يعتمد على الاستقراء من جهة، وعلى التأمل الباطني من جهة أخرى، وعلى مناهج تجريبية وإحصائية من جهة ثالثة.

٣- المنهج القياسي لنستمد النتائج من المقدمات التي نحصل عليها بالطريقتين السابقتين.

فلا سبيل للباحث في تربية الصبيان وتعليمهم إلا اتباع الطرق السابقة إذا شاء

---

(١) Sciences morales

أن يصل إلى نتائج صحيحة. لأننا لا نعلم سلوك الصبيان وأحوالهم وتدرجهم في النمو العقلي والجسماني إلا بالمشاهدة، وهي الطريق الأول للمعرفة. ولا نقول إن الأقدمين كانوا لا يبصرون ولا يشهدون، ولكننا نقول إنهم لم يهذبوا طريقة المشاهدة، ولم يضعوا لها القواعد التي تضبطها، وجهلوا طرق التجربة التي تقرر الحقائق العامة، ولا يكون تحقيق الفروض الموصلة إلى القوانين إلا بها. ولابد لنا من موازين تضبط بها أمثل الطرق في التعليم، والتجربة هي الميزان والنتائج العملية أصدق لسان وأنطق من كل برهان، وأحكم من الجدل العقلي الذي لا ينتهي إلى نهاية.

أما القابسي فإنه عكس الطريق، فبدأ من حيث كان ينبغي أن ينتهي، لأنه يعتمد على أصول ثابتة من الكتاب أو السنة أو الإجماع يفرع عليها ما يريد من أحكام، والأصح أن ينظر إلى أحوال الصبيان لينتهي بعد ذلك بهذه الأحكام.

ولا نلوم القابسي على سلوك هذا المنهج الخاص، وإنما اللوم على العصر كله، فمن العسير أن يتخلص المرء من البيئة العقلية التي شب فيها ونشأ عليها. وقد صورنا هذه البيئة لبيان طبيعة التكوين العقل للقابسي. وكان الفكر مقيداً بالأغلال من ناحيتين: منطقياً ودينياً. فمن الناحية المنطقية انصرف العلماء عن بحث الطبيعة والإنسان بالاستقراء وهو الطريق الصحيح للمعرفة. والمنهج الديني يخضع صاحبه لمبادئ لا يستطيع أن يحيد عنها، خشية الخروج على تعاليم رجال الدين، وما يجره ذلك من الاتهام بالكفر والزندقة، فكان العلماء يرون من السلامة لأنفسهم أن يتقيدوا بما ذكر الأوائل حرفاً بحرف، فهو طريق مأمون سليم العاقبة.

ونحن نرى أن القابسي لو تجرد من قيود هذا المنهج، وانطلق في حرية البحث كما فعل في بعض الأجزاء اليسيرة من كتابه، لكان لبحثه شأن غير هذا الشأن.

الفصل الثالث

تعليم الصبيان في القرن الرابع الهجري

نستطيع أن نجعل كتاب القابسي الأساس الذي نعتمد عليه في الكلام عن تعليم الصبيان في القرن الرابع الهجري، دون أن يمنعنا ذلك من استقصاء آراء المسلمين الذين تقدموه أو تأخروا عنه. على أن يكون المحور الذي ندور حوله وتعود إليه، هو كتاب القابسي، لأنه محدود وكامل، ومرآة للعصر الذي عاش فيه.

توفي القابسي سنة ٤٠٣ هجرية، وهي توافق سنة ١٠١٢ ميلادية. ولا نستطيع أن نعرف على وجه التحقيق العام الذي ألف فيه هذا الكتاب، من بين الأعوام الثمانين التي عاشها المؤلف. وأكبر الظن أنه لم يكتبه في الأعوام الأخيرة التي سبقت وفاته، لأننا إذا نظرنا إلى تصانيفه التي ذكرها أصحاب التراجم، نجدها أربعة عشر كما جاء عن القاضي عياض، وذكر منها صاحب معالم الإيمان عشرة، أكبرها كتاب "الممهد في الفقه وأحكام الديانة"، بلغ فيه إلى ستين جزءاً ولم يكمله[1].

فقد كان في أواخر حياته مشغولا بإنجاز هذا الكتاب في الفقه، ولم يكن عنده من سعة الوقت ما يجعله ينصرف إلى الاهتمام بتصنيف كتاب في تعليم الصبيان وأحكام المعلمين. على أن عام وفاته لا يبتعد عن القرن الرابع الهجري إلا بثلاث سنوات، إذا تجاوزنا عنها، نستطيع أن نقول إن كتابه في التعليم ألف في القرن الرابع. ثم إن عالماً يولد في سنة ٣٢٤، ويتوفى في سنة ٤٠٣، الجدير أن يعد من علماء القرن الرابع لا الخامس، لأن معظم حياته، وفتوة شبابه، وبأس رجولته، واكتمال علمه وعقله وعمله، وقع في ذلك القرن.

---

[1] معالم الإيمان ص ١٦٨.

وقد فطن الدكتور إبراهيم سلامة[(١)] إلى قيمة هذا الكتاب، ونبه إلى قدر المؤلف، وإلى أهمية آرائه ولكنه اعتبر عام وفاته ٧٠٦ هجرية، وهي السنة المكتوبة في آخر المخطوط، وهي تاريخ النسخ لاتاريخ التأليف أو عام وفاة المؤلف، وبذلك اعتبر القابسي من علماء القرن السابع أو الثامن الهجري.

وظهر في عالم التأليف في الإسلام من الفصول في التربية ما ترتفع قيمته من الناحية العلمية والفنية، وما يجعل أصحاب هذه الآراء من رجال التربية البارزين. ونخص بالذكر ابن مسكويه، المتوفى سنة ٤٢١ هـ، والغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. وابن خلدون المتوفي سنة ٨٠٨ هـ. ولكنهم جميعاً متأخرون عن القابسي، ولو أنه كان متأخراً عنهم لتضاءل شأنه بالنسبة إليهم، ولاقتضاه الزمن أن يأخذ عنهم، وينقل عنهم. أما وقد سبقهم فله فضل السبق ومزية التقدم.

لم يفت الدكتور سلامة أن يشير إلى أهمية القابسي، فذكر في الملحوظات التي قيدها عن المراجع ما يأتي: "وقع اختيارنا من بين كتب التربية التي يمكن اعتبارها كذلك طبقاً لعنوانها على كتابين ذكرناهما في المجلد الخاص بالمراجع، وهما للزرنوجي والقابسي. وقد أوردنا عنهما نظرة دقيقة، بل ترجمة بعض النصوص التي نعتقد أنها مهمة من ناحية التربية والمنهج، ولا تزال آراؤهما في الوقت الحاضر أساسا للتربية"[(٢)].

فقدم الزرنوجي (المتوفي ٥٧١ هـ) على القابسي، لأنه متقدم عليه في الزمن في رأيه الذي دحضناه.

والذي نراه أن كتابه "تعلم المتعلم طريق التعلم" للزرنوجي، ليس من الكتب ذات القيمة الكبيرة في التربية كما سنذكر فيما بعد. ولذلك لا يصح أن يقرن بالقابسي. ولو أن الدكتور إبراهيم سلامة صحح تاريخ وفاة القابسي لرفع من شأنه أكثر مما

---

(١) Ibrahim Salama, Bibliographie Analytique p. ١٠.

(٢) Ibrahim Salama, Bibliographie Analytique, Introduction, p. XXI.

فعل، فهو أكمل كتاب في التربية والتعليم، جاء بعد كتاب وآداب المعلمين" لابن سحنون.

كتاب ابن سحنون[1]:

وكتاب "آداب المعلمين" مما دون مُحَمَّد بن سحنون المتوفى سنة ٢٥٦ هـ عن أبيه صغير الحجم، يبلغ ربع كتاب القابسي أو أقل، وهو خاص بتعليم لا الصبيان، اعتمد عليه القابسي كثيرة، ونقل عنه، واسترشد به، وترسم خطاه.

وتبلغ صفحات هذا الكتاب المطبوع ٦٤ صفحة، منها ٣٨ صفحة مقدمة الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب في شئون التعليم. فكأن كتاب ابن سحنون نفسه عبارة عن ست وعشرين صفحة لا غير من الحجم الصغير.

ونثبت فيما يلي فهرست هذا الكتاب، لتتضح لنا الموازنة بين ما تعرض له ابن سحنون وبين ما كتبه القابسي:

١. ما جاء في تعليم القرآن العزيز.
٢. ما جاء في العدل بين الصبيان.
٣. باب ما يكره محوه من ذكر الله.
٤. ما جاء في الأدب وما يجوز في ذلك وما لا يجوز.
٥. ما جاء في الختم وما يجب في ذلك للمعلم.
٦. ما جاء في القضاء بهدية العيد.
٧. ما يجب للمعلم من لزوم الصبيان.
٨. ما جاء في إجازة المعلم ومتى تجب.

---

[1] اعتنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب، سنة ١٣٤٨ هـ، طبع تونس؛ وسننشره في ذيل هذا الكتاب تحقيقاً للفائدة.

٩. ما جاء في إجازة المصحف وكتب الفقه.

وبالرجوع إلى نص الكتاب، نجد أن ما نقله القابسي عنه يكاد يكون بلفظه. في بعض المواضع، وباختلاف يسير في مواضع أخرى، كحذف السند عن رأي فقيه أو تغيير في العبارة دون إخلال بالمعنى.

على أن القابسي لم يكتف بما أخذه عن كتاب "آداب المعلمين"، بل نقل عن الفقهاء الذين أخذ عنهم سحنون وابنه، كابن القاسم وابن وهب وغيرهما.

فإذا كان لابن سحنون فضل الصدارة في تحرير كتاب خاص في تعليم الصبيان فللقابسي مزية التوسع في هذا الموضوع، والإفاضة في أبوابه المختلفة، والترتيب الذي يدل على استقرار فكرة التعليم في الذهن والعمل على بيان السبل المختلفة المؤدية إلى تحقيق الغاية المنشودة منه. فالقابسي يسجل في كتابه أحوال تعليم الصبيان في القرن الرابع، وابن سحنون يدون هذه الأحوال في القرن الثالث.

مرحلة تعليم الصبيان:

يختص كتاب القابسي بالبحث في شئون التعليم المتعلقة بالصبيان فقط. ويتعرض كذلك للمكان الذي يتلقون فيه العلم وهو الكتاب. ولو أن المؤلف جعل عنوانه "الرسالة المفصلة الأحوال المتعلمين من الصبيان" لكان ذلك منه فضلا في الإيضاح والبيان.

وللصبي سن يبدأ عندها في دخول الكتاب، وسن ينتهي بعدها من التعلم في ذلك المكان. ولكن القابسي لم يحدد سن الدخول، أو عدد السنين التي يقضيها الصبي، وهي مدة الدراسة في الكتاب. ونستطيع مع ذلك أن نتلمس زمن ابتداء التعليم ووقت انتهائه فيما يختص بالصبيان من ثنايا ما كتبه.

يقول الدكتور إبراهيم سلامة: "إن الطفل بعد أن يتلقى التعليم في المنزل يذهب إلى الكتاب في السابعة من عمره. والحديث المتبع عند المسلمين "علموا أولأدكم الصلاة إذا كانوا بني سبع، واضربوهم عليها إذا كانوا بني عشر". ثم ذكر في الهامش

ما يأتي: "كان هذا هو الأغلب، وهناك حالات كان الأطفال يدفعون إلى المعلمين في سن الخامسة والسادسة – انظر طبقات الأطباء الجزء الثاني ص ٩٩ والتبر للسخاوي ص ٢٤٢.

ويقول القابسي: "وينبغي للمعلم أن يأمرهم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين ويضربهم إذا كانوا بني عشر. وكذلك قال مالك" ٤٣ – ب.

ونص الحديث كما أخرجه أبو داود: "مروا أولاًدكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر" من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

ولا يستنتج من ضرب الأولاًد على الصلاة إذا كانوا بني سبع سنين، أن سن التعليم تبدأ منذ ذلك الوقت، وأن يرجح الباحث هذه السن دون غيرها.

والواقع أنه لم يكن هناك سن معينة يبدأ عندها الطفل في تلقي العلم، وإنما كان الأمر متروكاً لتقدير آباء الصبيان، فإذا وجدوا أن الطفل بدأ في التمييز والإدراك، دفعوا به إلى الكتاب. عن أبي بكر بن العربي قال: "وللقوم في التعليم سيرة بديعة وهو أن الصغير منهم إذا عقل بعثوه إلى المكتب"[1].

ونحن نرجح أن هذه السن لم تكن محدودة، وإنما كانت تشمل مرحلة بين الخامسة والسابعة، تبعاً لاختلاف نضج الصبيان وتقدمهم في الفهم والتمييز. جاء عن القابسي: "سئل مالك عن تعليم الصبيان في المسجد فقال لا أرى ذلك يجوز؛ لأنهم لا يتحفظون من النجاسة"، وفي موضع آخر: "وإن كان صغيراً لا يقر فيه ويعبث فلا أحب ذلك" ٦٧ – ب.

فالطفل الذي لا يتحفظ من النجاسة، ولا يستطيع الاستقرار هو طفل دون السابعة في الغالب.

ويذكر الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب رأيه، دون النص على المراجع التي

---

[1] كتاب أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي ج ٢ ص ٢٩١ – مطبعة السعادة سنة ٣٣١ هـ بالقاهرة.

اهتدى بها في تقرير هذا الرأي، قال: «إذا بلغ الصبي الخامسة أو السادسة من العمر ساقه أبوه إلى الكتاب»[1].

أما السن التي ينتهي عندها تعلم الصبي في الكتاب، فلم تذكر صراحة كذلك، على أنه جاء أن المعلم ينبغي أن يحذر من الصبيان إذا بلغوا الاحتلام "وإنه لينبغي للمعلم أن يحترس بعضهم من بعض إذا كان فيهم من يخشى فساده، يناهز الاحتلام، أو تكون له جرأة" **٥٧** – ا.

والشرط السابق يدل على أن أغلبية الصبيان لا يصلون إلى مرحلة البلوغ، وأن بعضهم فقط هم الذين كانوا يظلون في الكتاب حتى سن الاحتلام. وهذه السن تتراوح عند الذكور بين الثالثة عشرة والخامسة عشرة.

على أن أكثر الصبيان لم يكونوا يمكثون في الكتاب حتى سن الاحتلام. وسبب ذلك أن أهم ما كان يعلم هو حفظ القرآن. فإذا بدأ الصبي تعلمه في سن السادسة مثلاً فإنه يحتاج إلى أربع سنوات أو خمس ليتم حفظ القرآن، وهو المعروف بالختمة.

وقد روي عن كثير من النجباء أنهم ختموا القرآن في العاشرة. قال ابن عباس: «توفي رسول الله ﷺ وأنا ابن عشر سنين وقد قرأت المحكم» **٢٥** – ب. وذكر ابن سينا بقص سيرة حياته: «ثم انتقلنا إلى بخاري وأحضرت معلم القرآن ومعلم الأدب وأكملت العشر من العمر وقد أتيت على القرآن وعلى كثير من الأدب، حتى كان يقضي مي العجب"[2].

ولا نأخذ النابغين مقياساً في الحكم على العامة وأوساط الناس. فإذا قدرنا أن الممتاز النابغ النابه يحفظ القرآن في العاشرة، فإن المتوسط العادي يحفظه في الثانية عشرة. أما المتأخرون فإنهم يحتاجون إلى زمن أطول، وهذا هو السر في تخلف بعض الصبيان في الكتاتيب حتى سن الاحتلام.

---

[1] آداب المعلمين، حسن حسنى عبد الوهاب – المقدمة ص ٣١.

[2] طبقات الأطباء ج ٢ ص ٢.

ولم يكن حفظ القرآن جميعه واجباً على كل الصبيان، بل جرى العرف أن من أحب استظهار القرآن كله بقي مع المعلم، ومن أحب أن يترك الكتاب قبل استكمال جميع القرآن، فله الحرية. عن القابسي: "وأما الصبي علم حتى تداني من الختمة فأراد الخروج من عند المعلم إلى معلم آخر أو إلى صنعة أو إلى ما أحب الانتقال" **٣٢** – ا.

لهذا نستطيع أن نقول: إن الصبي –في الأرج– كان يبقى في الكتاب حتى سن الثانية عشرة أو ما دون ذلك. فإذا اعتبرنا سن الالتحاق بالكتاب في المتوسط هي السادسة، وسن الخروج هي الحادية عشرة، فإن هذه المرحلة من التعليم كانت تشغل خمس سنوات.

مراحل التعليم:

تعليم الصبي أول مرحلة من مراحل التعليم. وقد اقتصر القابسي على بحث هذه المرحلة، ولم يتعرض لما بعدها. ولم تأت إشارة كذلك إلى تعليم الصبي دون السادسة، لأن هذا اللون من التعليم، الذي أنشئت له مدارس الحضانة ورياض الأطفال، لم يلق عناية علماء النفسي والتربية إلا في العصر الحديث.

وقد تصدى المؤلف للنواحي المختلفة في تعليم الصبيان فتعرض لأغراض التعليم والمناهج والعقاب وطرق التدريس، وأحكام خاصة بالمعلم، وبمكان التعليم وهو المعروف بالكتاب.

ومرحلة تعليم الصبيان من المراحل الثابتة في حضارات الأمم، يشاد عليها بنيان الثقافة في الأمة فيما بعد. وتتغير اتجهات التعليم التي يتلقاها الشباب والذين فاتوا دور الشباب، ويظل تعليم الصبيان هو الدعامة الثابتة التي لا تتحول والأساس الذي لا يتعدل.

ونبسط في إيجاز مراحل التعليم عند المسلمين، ليتضح لنا مصائر الصبيان، بعد الانتهاء من الكتاب.

وقد تغيرت هذه المراحل مع تغير الحضارة الإسلامية، واختلاف العصور، وتقدم

الدول وتأخرها، وتباين الجهات. ونذكر هذه المراحل إجمالاً، لنشهد البناء الكامل، الذي يعتبر تعليم الصبيان فيه اللبنة الأولى.

في ضحى الإسلام: «أن التعليم كان مرحلة تبتدئ بالكتاب أو بالمعلمين الخاصين، وتنتهي بأن تكون حلقة بالمسجد»[١].

«قال مصعب: كان لمالك حلقة في حياة نافع أكبر من حلقة نافع»[٢].

وكان التعليم أحياناً في مجالس خاصة بدلاً من حلقات المساجد. جاء في ترجمة مالك أيضاً: "وكان كالسلطان له حاجب يأذن عليه فإذا اجتمع الناس ببابه أمر فدعاهم فحضر أولاً أصحابه فإذا فرغ من يحضر، أذن للعامة، وهذا هو المشهور من سماع أصحاب مالك"[٣].

ومن الشائع عند المسلمين أيضاً الرحلة في طلب العلم، وفضل الارتحال أن العالم يطوف بدول كثيرة، فيشاهد أحوال الشعوب، وتقاليد الناس وعاداتهم، واختلاف طبائعهم، ثم يتصل بشيوخ بأعيانهم يأخذ عنهم ويتلقى العلم عليهم، مما يؤدي إلى كثرة الاطلاع، ووفرة الثقافة، واتساع دائرة الفكر، وأفق الذهن.

وقد رأينا في ترجمة القابسي أنه رحل فحج وسمع من علماء كثيرين.

وفي ترجمة النسائي صاحب السنن أنه: «طوف وسمع بخراسان والعراق والحجاز ومصر والشام والجزيرة».

وفي ترجمة سحنون أنه: "رحل في طلب العلم في حياة مالك وهو ابن ثماني عشرة سنة"[٤].

ثم تطور التعليم من حلقات المساجد، إلى مدارس منظمة، حبست عليها

---

[١] ضحى الإسلام – أحمد أمين ج ٢ ص ٦٦.

[٢] الديباج ص ٣١.

[٣] الديباج ص ٢٣.

[٤] الديباج ص ١٥٠.

الأوقاف لضمان حياتها. وبدأ ذلك التطور في القرن الرابع الهجري في زمن الفاطميين، وازدهرت المدارس في عصر الدولة الأيوبية والمماليك، ثم تدهورت بعد ذلك.

قال ابن جبير في معرض الحديث عن مصر: «ومن مناقب هذا البلد، ومفاخره العائدة في الحقيقة إلى سلطانه (يقصد صلاح الدين) المدارس والمحارس الموضوعة فيه لأهل الطلب والتعبد»[١].

وكانت كتب العلم الجليلة الشأن توقف على هذه المدارس ليستفيد منها الطلاب والمدرسون. جاء في صدر مخطوط فيه تلخيص كتب أرسطو طاليس لابن رشد الفيلسوف ما يأتي: "وقف وحبس وسبل وتصدق العبد الفقير صرغتمش ... على المشتغلين بالعلم الشريف، وعلى المقيمين بالمدرسة الحنفية المجاورة لجامع ابن طولون"[٢].

ويرى الأستاذ خليل طوطح أن التعليم يمر في المراحل الآتية:

١- المكتب أو الكتاب.

٢- الجامع.

٣- مجلس العلم أو مجلس الأدب.

٤- المدرسة أو الكلية[٣].

تصوير حالة التعليم:

يخرج المرء من قراءة كتاب القابسي بصورة واضحة عن حالة تعليم الصبيان في القرن الرابع الهجري أو العاشر الميلادي. وهي صورة واضحة، وتعتبر كثيرة الجلاء

---

[١] رحلة ابن جبير – طبع بغداد – ١٩٣٧ ص ٩.

[٢] مخطوط رقم ٢٤٦ المكتبة الملكية بالقاهرة. وانظر كتاب تلخيص كتاب النفس لابن رشد نشر، أحمد فؤاد الأهواني، ١٩٥٠.

[٣] التربية عند العرب – خليل طوطح – ص ١١.

بالنسبة لما كتبه غير القابسي من المؤلفين في هذا الموضوع، لأنه أسهب حين أوجزوا، وذكر ما لم يذكروا، وجمع شئون تعليم الصبيان في كتابه واحد.

يبعث الصبي إلى الكتاب إذا عقل. هذه الكتاتيب منتشرة في أنحاء المدن والقرى، قد تكون إلى جوار المساجد، وقد تكون بعيدة عنها، ولا تكون بداخلها على أية حال.

ويقوم بالتعليم في هذا الكتاب معلم، هو الذي يستأجر الكتاب، ويتخذه مكاناً للتعليم. وقد يشترك معلمان أو أكثر في التعليم بالكتاب إذا كان عدد الصبيان كثيراً، ولكن الغالب أنه معلم واحد. وليس للحاكم سلطان على هذه الكتاتيب، فهو لا ينشئها، ولا يشرف على سير التعليم فيها، ولا شأن له بها.

وإنما يفتتح المعلمون الكتاتيب من تلقاء أنفسهم، ويدفع إليهم الآباء بأبنائهم حسب رغبتهم، ويتلقى الصبيان التعليم في نظير أجر يدفعونه إلى المعلم، قد يكون مشاهرة، وقد يكون مساناة، وقد يكون بمقدار ما تعلم الصبي.

وليس الكتاب داراً كبيرة فيها فصول كثيرة كما هي الحال في المدرسة الأولية المعروفة الآن، وإنما هو مكان متواضع، يتسع لهذا العدد من الصبيان الذين يشرف عليهم معلم واحد، قد يكون حانوتاً، وقد يكون بضع حجرات في منزل.

ويذهب الصبي مبكراً إلى الكتاب، فيبدأ بحفظ القرآن، ثم يتعلم الكتابة، وعند الظهر يعود إلى المنزل لتناول الغداء، ثم يرجع بعد الظهر ويظل حتى آخر النهار.

وبطالة الصبيان من بعد ظهر يوم الخميس، وسحابة يوم الجمعاً، ثم يعودون صباح السبت.

يتعلم الصبي مدة دراسته التي قد تستمر إلى وقت البلوغ أو بعده بقليل القرآن والكتابة والنحو والعربية. وقد يتعلم الحساب والشعر وأخبار العرب. على أن أهم ما يدرس الصبي هو حفظ القرآن على الطريقة الفردية أو الجمعية، إذ يبدأ المعلم أو العريف بآية يرددها الصبيان من بعده. ولكل صبي لوح يكتب فيه، يثبت فيه ما يريد

أن يحفظه، ثم يمحوه ليكتب شيئاً جديداً، ولم يكن من اللازم أن يحفظ الصبي، القرآن كله، إلا إذا كانت تلك رغبة أبيه.

فإذا أخطأ الصبي في الكتابة والهجاء والحفظ، أو أهمل، أو انصرف إلى اللعب والعبث دون الدرس والعلم، أو هرب من الكتاب، عاقبه المعلم بالنصح تارة، والعزل والتهديد مرة أخرى، والضرب تارة ثالثة، إن لم تفلح النصائح، ولم يجد التهديد.

وإذا أتم الصبي مرحلة التعليم في الكتاب، جاز امتحاناً فيها حفظ من القرآن وفي الكتابة. واختبار حفظ القرآن كله يعرف بالختمة. وعندئذ إما أن ينقطع عن التعليم ويتجه إلى الصناعة التي يريد أن يزاولها لكسب المعاش، وإما أن ينصرف إلى مرحلة أخرى من التعليم أرقى من التعليم في الكتاب.

هذه هي الصورة التي ندركها من الاطلاع على كتاب القابسي على وجه الإيجاز، وأركان هذه الصورة التي تتركب منها أربعة: هي الكتاب والمعلم والصبي والقرآن. هذه العمد الأربعة هي الأساس الذي يقوم عليه التعليم الأولي كما وصفه القابسي. وعلينا أن نبحث بعد ذلك أهذه الصورة مستمدة من الواقع أم يصف فيها ما ينبغي أن يكون، ثم نتبين إذا كان هذا النوع من التعليم إقليمياً أم عاماً.

صورة واقعية أم مثالية:

عنوان كتاب القابسي يرشدنا إلى الاتجاه الذي سلكه في معالجة مشكلة تعليم الصبيان، فهي الرسالة المفصلة الأحوال المتعلمين، وأحكام المعلمين والمتعلمين. والأحوال والأحكام كلاهما مستمد من الواقع لا من المثال.

فقد ينصرف الذهن إلى أن هذه الصورة المذكورة عن الصبيان وما يتلقون من مواد مختلفة، وعن طريقة تعليمهم وتأديبهم وسلوكهم، وعن صلة المعلم بهم، ليست منتزعة من الواقع، بل هي المثل الأعلى الذي ينشده القابسي في التعليم.

وليس غريباً أن يسلك بعض المفكرين والفلاسفة طريقة مثالية في كتابتهم عن التربية. في الزمن القديم كتب أفلاطون عن التربية في الجمهورية. وفي العصر الحديث

أخرج روسو كتاب «أميل» في تربية الطفل. وكلاهما مثالي لم يصف حقيقة الحال، ولم يأخذ الناس بجميع آرائهما بعدهما. وكثيراً ما يخرج المفكرون في مثلهم عن حدود القوانين الطبيعية والاجتماعية، مما يجعل تطبيق نظرياتهم العقلية ضرباً من المستحيل. فقد أراد روسو أن يعود بالإنسان إلى نوع من المعيشة البدائية الفطرية لا يستقيم مع حال الحضارة ولا يتفق مع طبيعة العمران.

ولم يكن القابسي مثالياً من طراز هؤلاء المربين، وإنما كان يصف الواقع لا ما ينبغي أن يكون. ثم هو لا يتعدى في أحكامه القوانين الاجتماعية.

اتخذ القابسي الواقع أساساً له فيما كتب، وصوره، ثم بين بعد ذلك الأسباب التي تجعله يجيز ما كان سائداً، وكل ذلك بأحكام شرعية. وهو يصور الواقع بما لا يعدو حدود الوصف بكل ما في أحوال التعليم من خير وشر وحسن وقبح. والمظاهر الاجتماعية فيها الصالح وفيها الفاسد في كل زمان ومكان. أما الصالح فإن القابسي يقره، ويأمر به، ويجيزه ويستحسنه. أما الفاسد فإنه ينهى عنه، ويزجر المعلمين عن الإتيان به، ويستقبحه وينصح بالابتعاد عنه.

وهو حين يحكم على شيء بأنه حسن، فهو يتبع طريقة الفقهاء التي ذكرناها، وهي الاستناد إلى أصول من الكتاب والسنة والإجماع. والمصلحة التي يذكرها هي المصلحة الشرعية أو الدينية. فتعليم "الأنثى القرآن والعلم حسن، ومن مصالحها"، لأن ذلك هو السبيل إلى معرفة الدين وتأدية الصلاة المفروضة على المؤمنين والمؤمنات. ولم تكن هناك حاجة إلى النص على وجوب فصل الجنسين، خشية ما يلحق من فساد، لولا الجمع بين الذكور والإناث في الكتاتيب.

والصورة واقعية، لأن كثيراً من المسائل تجري مع العرف الذي أجاز القابسي أغلبه. فوجوب الختمة للمعلم تكون على قدر يسر الأب وعسره، وليس في ذلك حد مؤقت، إنما هو ما يرى أنه واجب في عادات الناس في مثل هذا المعلم. والعطية في العيد مستحسنة، ولم يزل ذلك مستحسناً فعله في أعياد المسلمين.

ولا ننسى أن الكتاب دار على أسئلة وجهها سائل إلى القابسي فأجاب عنها. وأسئلة السائل هي وصف لأحوال التعليم في عصره، أتتفق مع مبادئ الشرع، أم لا تتفق، ولذلك فزع إلى الفقيه يطلب رأيه فيها. و يجيب القابسي بقوله: "وأما وصفك لما جرى عندكم من صنيع معلميكم إذا تزوج رجل ..." ٦٢ – ب، فيبعث المعلم صبيانه في طلب طعام وما أشبه بمناسبة الزواج، ويتبطل الصبيان يوماً أو بعض اليوم، فطلب الهدية على هذا النحو حرام، وينبغي أن يترك المعلم هذا العمل لأنه من العادات المستقبحة، والعرف المذموم.

وقد يقتضي الأمر في بحث مسألة من المسائل أن يردها إلى أصولها التاريخية، ويتتبع تطورها إلى أن تبلغ زمانه. فالحاضر وليد الماضي. مثال ذلك: مسألة أجر المعلم، في عصر القابسي كان المعلمون يتناولون الأجر على التعليم، ولم يكن الأمر كذلك في زمن الصحابة، فما الحاجة الي ألجأت الناس إلى تغيير أحوالهم، والخروج على أفعال الصحابة والتابعين؟ وأفعالهم كما تعلم هي الصراط المستقيم الذي ينبغي أن يسير الناس عليه من بعدهم. إنها حاجة الدين، وحاجة العصر والزمان.

وهذا الذي فعله في مسألة الأجر فعله في جميع المسائل الأخرى، فهو يصف ما يجري عليه المعلمون في أحوالهم، ثم يفسرها في ضوء التاريخ. لهذا رجع إلى مالك، وإلى ابن وهب وإلى ابن القاسم، وإلى ابن سحنون في كتابه الذي دونه عن سحنون. ولم يتطور العالم الإسلام كثيراً في طريقة تعليم الصبيان منذ عصر سحنون إلى زمن القابسي.

الواقع إذن هو الصورة التي يدور حولها القابسي، فيؤيد ما يستحسنه ويذم ما يستقبحه. وما ذكره ابن خلدون في مقدمته خاصاً بطريقة التعليم بإفريقية ينطبق على الوصف الذي ذكره القابسي من أن الصبي يتعلم القرآن، والكتابة والخط، وبعض النحو والإعراب. على حين أن الحساب والشعر والنحو والعربية والإعراب، ليس تعليمها لازمة إلا إذا تطوع المعلم.

رأي واحد هو الذي نستطيع أن نعتبره من النظريات المثالية التي تمنى القابسي ذيوعها، وهو الرأي القائل بإلزام التعليم. فقد أوجب تعليم الصبي من مال أبيه أو وصيه أو أحد أقاربه أو من مال أحد المحسنين، أو يعلمه المعلم احتساباً. ولم يكن جميع صبيان المسلمين يتلقون التعليم ويعرفون القراءة والكتابة، ولكنه رأى رغب القابسي في أن ينتشر، فسبق بذلك عصره، ودل على بعد نظره.

من هذا كله نخرج بالنتيجة الآتية، وهو أن موضوع التعليم الذي ذكره القابسي كان وصفيا يقرر فيه الواقع، ويحبطنا بلون من ألوان البيئة العقلية في إحدى جوانبها، وهي بيئة المعلمين في الكتاتيب.

وتختلف هذه الصورة عما كان معهوداً عن حال التعليم في الصدر الأول من الإسلام، وتختلف أيضاً عن صورها بعد عصر القابسي، إلى جانب اختلافها في المكان مما سنذكره فيما بعد، في أن هذا اللون من التعليم الذي بين أيدينا هو تعليم إقليمي وليس عاماً. وهذا التغيير في الزمان طبيعي، لأن المجتمع لا يدوم على حال، بل يتطور وينمو ويزدهر وقد ينحط ويتدهور، كما هي سنة الكائنات الحية جميعاً. ولم يكن هذا التطور خافياً عن ذهن القابسي، فقد أشار إليه في مناسبات عدة وذكر أن المسلمين الأوائل لم يعرفوا المعلمين المنقطعين إلى هذه الصناعة التي يتناولون عليها الأجر، ويجعلونها مصدر الكسب وعماد المعاش. فإذا انتفى وجود المعلمين فقد اختفت صورة التعليم المنظمة الداخلة بين جدران الكتاتيب، واختي معها أوقات الدراسة، وطرق التعليم، ومناهج العلم، وأدوات التأديب. وإنما نشأ هذا كله بعد النبي وبعد عصر الصحابة. حتى إذا بلغنا القرن الرابع قدم إلينا القابسي هذه الصورة التي سادت في شمال إفريقية. وتغيرت أحوال التعليم بعد القرن الرابع الهجري، ولكنه ليس تغييراً عظيماً يختلف عن الجوهر المألوف، بل هو تغيير شكلي. فقد انتظمت الكتاتيب نوعاً ما، واستقرت لعناية أولى الأمر بها، ورصد الخيرات من مال الأوقاف للصرف عليها. وبذلك ضمنت البقاء والحياة.

تعليم إقليمي أم تعليم عام:

هل الوصف الذي بسطه القابسي يختص بالإقليم الذي يعيش فيه، أو هو وصف لحالة التعليم والمعلمين في جميع أنحاء العالم الإسلامي؟

هذه مسألة لابد أن نرجع فيها إلى التاريخ، للموازنة بين رأي القابسي وآراء غيره. والعالم الإسلامي ينقسم على وجه العموم إلى قسمين كبيرين: المشرق ويشمل بلاد العرب وفارس والعراق والشام، ومصر، والمغرب ويشمل شمال إفريقية والأندلس.

وقد وصف حالة تعليم الصبيان في هذه الأقطار المختلفة ابن خلدون في مقدمته وأبو بكر بن العربي في بعض كتبه. ونجد شذرات متفرقة خلال كتب التاريخ والفقه والأدب تفيد في الحكم على طريقة التعليم في المشرق والمغرب.

وهناك أمور اتفق عليها المسلمون جميعاً منذ أشرق نور التعليم واهتم به أولياء الأمر. هذه الأمور هي التعلم في الكتاب، وقيام معلمين مخصوصين بالتعليم يتناولون الأجر على ذلك. فالثابت أن الكتاتيب انتشرت بعد الصدر الأول من الإسلام، وأصبحت المكان المخصوص بتعليم الصبيان. واتخذ بعضهم التعليم صناعة عرف بها، ومنهم من برز في العلم والأدب، مثل الحجاج بن يوسف الثقفي وأبيه، وعبد الحميد الكاتب[1] وغيرهم. والمعروف أن هؤلاء المعلمين كانوا يتناولون الأجر على صناعتهم.

أما الخلاف فيقع في طريقة التعليم، أو في المنهج الذي يدرسه الصبيان، وفي ترتيب العلوم التي يبدؤون بتعلمها.

وقد يقع الخلاف أيضاً في سياسة الصبيان وعقابهم، وفي أمور فرعية تتصل بوقت الدراسة والبطالة وأشباه ذلك من الأمور الخاصة بالتعليم. ولكن الكتب التي عالجت

---

[1] البيان والتبيين ج ١ م ٩٢.

مثل هذه المواضيع لم تشمل كثيراً من التفاصيل.

عن ابن خلدون[1]:

١. أما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعلم القرآن فقط وأخذهم أثناء الدراسة بالرسم ومسائله، واختلاف حملة القرآن فيه، لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم، لا من حديث ولا من فقه ولا من كلام العرب إلى أن يحذق فيه.

٢. أما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب من حيث هو، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم، إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك، وأسه، ومنبع الدين والعلوم جعلوه أصلاً في التعليم، فلا يقتصرون لذلك عليه فقط، بل يخلطون في تعليمهم الولدان رواية الشعر في الغالب والترسل وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتابة. ولا تختص عنايتهم بالقرآن دون غيره، بل عنايتهم بالخط أكثر من جميعها إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة.

٣. وأما أهل إفريقية فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب...

إلا أن أكثر عنايتهم بالقرآن واستظهار الولدان إياه، ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءته مما سواه، وعنايتهم بالخط تبع لذلك.

٤. وأما أهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغنا، ولا أدري بم عنايتهم منها، والذي ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه في زمن الشبيبة، ولا يخلطونه بتعليم الخط، بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراده، كما نتعلم سائر الصنائع، ولا يتداولونها في مكاتب الصبيان.

ونخلص من هذا إلى أن جميع الأقطار تبدأ بتعليم القرآن، ثم أهل المغرب

[1] مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٧–٣٩٨.

يقتصرون عليه، ويخلط أهل إفريقية القرآن بالحديث والخط، ويهتم أهل الأندلس مع القرآن بعلوم العربية والخط، ويغلط أهل المشرق أيضاً في التعليم فيضيفون إلى القرآن بعض العلوم، ولا يهتمون بالخط في الكتاتيب.

أما أبو بكر بن العربي فلا يصف طريقة التعليم المتبعة، ولكنه يذكر ما يرى أنه الواجب وقد لخص أبن خلدون رأيه فقال: "وقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم، وأعاد في ذلك وأبداً، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس ... ثم ينتقل منه إلى الحساب ... ثم ينتقل إلى درس القرآن ... ثم قال: "ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره يقرأ ما لا يفهم"[1]:

وفي تعليق ابن خلدون على كلام ابن العربي ما يدل على أن هذه الطريقة غير متبعة قال: "وهو لعمري مذهب حسن إلا أن العوائد لا تساعد عليه".

قال ابن العربي في كتاب القواصم والعواصم يصف التعليم بالأندلس: فصار الصبي عندهم إذا عقل، فإن سلكوا به أمثل طريقة لهم علموه كتاب الله، فإذا حذقه نقلوه إلى الأدب، فإذا نهض منه حفظوه الموطأ، فإذا لقنه نقلوه إلى المدونة ..." [2].

وعن أبي بكر بن العربي يصف التعليم بالمشرق "وللقوم في التعليم سيرة بديعة وهي أن الصغير منهم إذا عقل بعثوه إلى المكتب، فإذا عبر المكتب أخذوه بتعلم الخط والحساب والعربية. فإذا حذقه كله أو حذق منه ما قدر له خرج إلى المقرئ فلقنه كتاب الله فحفظ منه كل بوم ربع حزب أو نصفه أو حزباً، حتى إذا حفظ القرآن خرج إلى ما شاء الله من تعليم أو تركه.

ومنهم –وهم الأكثر– من يزخر حفظ القرآن و يتعلم الفقه والحديث وما شاء الله. فربما كان إماماً وهو لا يحفظه، وما رأيت بعيني إماماً يحفظ القرآن وما رأيت

[1] ابن خلدون ص ٣٩٨

[2] عن الديباج ص ١٢١ في ترجمة القاضي أبي الوليد الباجي.

فقيها يحفظه إلا اثنين، ذلك لتعلموا أن المقصود حدوده لا حروفه"[١].

ويبدو لنا أن وصف ابن العربي حال التعليم في المشرق بعيد عن الواقع إذ كان من الضروري تعلم قدر من القرآن تصح به الصلاة. ويجوز أن يحمل كلام ابن العربي على من يريد حفظ القرآن كله، وليس موضوعنا، فقد أجمع كل من كتب عن التعليم على أن القرآن هو الأصل الذي يبدأ الصبيان يتعلمه، كما ذكرنا عن ابن خلدون. وذكر ابن حزم ما نصه: "مات رسول الله والإسلام قد انتشر وظهر في جميع جزيرة العرب من منقطع البحر المعروف ببحر القلزم مارا إلى سواحل اليمن كلها إلى بحر فارس إلى منقطعه ماراً إلى الفرات، ثم على ضفة الفرات إلى منقطع الشام إلى بحر القلزم، وفي هذه الجزيرة من المدن والقرى ما لا يعرف عدده إلا الله كالمين والبحرين وعمان ونجد وجبلي طي، وربيعة وقضاعة والطائف ومكة، كلهم قد أسلم وبنوا المساجد، ليس منها مدينة ولا قرية ولا حيلة لأعراب إلا قد قرئ فيها القرآن في الصلوات وعلمه الصبيان والرجال والنساء وكتب"[٢].

من هذا يتضح لنا أن تعليم القرآن في المشرق كان هو المبدوء به، لنفعه في الصلاة مع ما كان يصحبه من تعلم الكتابة ..أما الطريقة التي أرادها ابن العربي فهي طريقة مثالية وليست واقعية.

وشبيه بهذا ما أثِر عن بعض رجال الفكر وقادة العرب في طريقة تعليم أبناهم. قال الحجاج لمعلم ولده: "علم ولدي السياحة قبل الكتابة"[٣].

وعن عمر بن الخطاب: "علموا أولأدكم العوم والرماية، ومروهم فليثبوا على الخيل وثباً، ورووهم ما يحمل من الشعر[٤]. وقال ابن التوأم: "علم ابنك الحساب قبل

---

[١] أحكام القرآن، لابن العربي ج ٢ ص ٢٩١.

[٢] ابن حزم ج ٢ ص ٦٦.

[٣] البيان والتبيين ج ٢ ص ٩٢.

[٤] الكامل المبرد ج ١ ص ١٨٥.

الكتاب، فإن الحساب أكسب من الكتاب، ومؤونة تعلمه أيسر، ووجوه منافعه أكثر... وفي ما يجب على الآباء من حفظ الأبناء، أن يعلمه الكتاب والحساب والسباحة"[1].

فهذه كلها وصايا خاصة تفصح عن مزاج أصحابها ولكنها لا تدل على شيوع هذه المبادئ. ولم يكن معلم الكتاب هو المخصوص بتعليم الرماية والسباحة، ولا يتعلم الصبي الرماية في سن السادسة أو السابعة فسنه أصغر من تعلم هذه الصناعة. ولم يكن صبيان العامة يؤخذون بتعليم مثل هذه الأمور، وإنما هي نوع من الترف في التعليم لا يتلقاه إلا أبناء الخاصة على أيدي معلمين ومدربين خاصين بذلك.

والنتيجة التي ننتهي إليها هي أن الطريقة المذكورة في رسالة القابسي تصف التعليم في شمال إفريقية. وأبرز ما في هذه الطريقة البدء بتعليم القرآن، واتباع أشهر المقرئين في حفظه والعناية بالخط والهجاء، ويصحب ذلك بعض النحو والعربية. أما الحساب وهو من المواد المهمة اللازمة للكسب والعمران، فلم تكن العناية بدرسه ضرورية، إن لم يكن مهملا في الكتاب.

وقد اتضح لنا من كلام ابن خلدون أنه أثبت اختلاف طريقة التعليم في الأقطار المختلفة و يشبه ما ذكره عن التعليم في إفريقية والمغرب ما نص عليه القابسي.

وإذا كان القابسي قد وصف طريقة التعليم بما جرى به العرف في بلاده فالغالب أن بقية الأبحاث المتعلقة بالتعليم والتربية، هي التي كانت متبعة في موطنه. وإذا رجعنا إلى نص المخطوط وجدنا أنه كثيراً ما يحكم بما اشتهر بين الناس، وبما جرى به العرف. وهو يقصد من العرف ما جرى عليه الناس في بلاده.

لكل هذا نقول إن التعليم الذي وصفه القابسي إقليمي وليس عاماً.

---

[1] البيان والتبيين ج ٢ ص ٩٢.

الفصل الرابع

الكتاتيب في الإسلام

نريد أن نقصر الكلام على التعليم الأولى أو التعليم في الكتاب، ولا شأن لنا بأنواع التعليم الأخرى، لأن المؤلف لم يتناولها بالبحث. ولم يكن القابسي مشرعاً في هذا الفن، بل مؤرخاً وصف ما انتهى إليه حال تعليم الصبيان في عصره، من قعود معلم في الكتاب يذهب إليه الصبيان فيحفظون عليه القرآن، ويتعلمون القراءة والكتابة وبعض النحو والعربية والحساب. وكان الحال كذلك في القرن الثالث الهجري كما وصف ابن سحنون في كتابه، وهو الكتاب الذي اعتمد عليه القابسي كثيراً.

والتعليم ظاهرة اجتماعية، يخضع كغيره من الظواهر الاجتماعية لقوانين الحياة من النمو والازدهار، والتراجع والموت.

ولم تنشأ الكتاتيب منذ ظهور الإسلام، فالمعروف أن بلاد العرب في عهد النبي لم يكن فيها تعليم منتظم، والمشهور أن العرب أميون. ولو أن هناك أخباراً تدل على غير ذلك.

والجديد في الكتاب هو صبغته الديمقراطية التي يسرت للصبيان قاطبة قسطاً من التعليم، وهو بهذه الصورة لم يكن معروفاً منذ ظهور الإسلام، لذلك نعود إلى الوراء لنرى متى وكيف بدأ انتشار التعليم في الكتاتيب على الصورة المذكورة عند القابسي. عن ابن حزم[١]: "مات رسول الله والإسلام قد انتشر وظهر في جميع جزيرة العرب من منقطع البحر المعروف ببحر القلزم ماراً إلى سواحل اليمن كلها إلى بحر فارس إلى منقطعه، ماراً إلى الفرات ثم على ضفة الفرات إلى منقطع الشام إلى بحر القلزم. وفي هذه الجزيرة من المدن والقرى ما لا يعرف عدده إلا الله كاليمن والبحرين وعمان ونجد

(١) ذكرنا هذا النص من قبل، ونعيده مرة أخرى لأهميته.

وجبلى طي وريبة وقضاعة والطائف ومكة. كلهم قد أسلم و بنوا المساجد، ليس منها مدينة وقرية ولا حلة لأعراب إلا قد قرئ فيها القرآن في الصلوات وعلمه الصبيان والرجال والنساء وكتب"[١]، ثم قال بعد قليل: "ثم مات أبو بكر وولي عمر ففتحت بلاد الفرس طولاً وعرضاً، وفتحت الشام كلها والجزيرة ومصر كلها، ولم يبق بلد إلا وبنيت فيه المساجد، ونسخت فيه المصاحف وقرأ الأئمة القرآن، وعلمه الصبيان في المكاتب شرقاً وغرباً"[٢].

في تاج العروس قصة يتضح منها أن الكتاب كان موجوداً في زمن عمر ابن الخطاب. قال في صدد كلمة أبجد: "ويذكر أن عمر بن الخطاب ﷺ لقى أعرابياً فقال له هل تحسن أن تقرأ القرآن؟ قال نعم. قال: فاقرأ أم القرآن. قال والله ما أحسن البنات فكيف الأم؟ قال: فضربه ثم أسلمه إلى الكتاب، فمكث فيه ثم هرب، وأنشأ يقول:

أتيـــت مهـــاجرين فعلمـــوني ... ثلاثـــة أســـطر متتابعـــات

كتـــاب الله في رق صـــحيح ... وآيات القـــرآن مفصـــلات

فخطـــوا لي أبا جـــاد وقـــالوا ... تعلـــم سعفصـــاً وقريشـــات

ومـــا أنا والكتابـــة والتهجـــي ... ومـــا حـــظ البنـــين مـــن البنـــات

ونستدل من كلام ابن حزم ومن القصة السابقة على أن ظهور الكتاتيب أو المكاتب ليتعلم فيها الصبيان كان في عصر الفتوحات الإسلامية العظيمة، وهي الفرس والشام ومصر وجزيرة العرب كلها. أما قبل ذلك فقد كان الإسلام لا يزال يجاهد في نشر العقيدة في جزيرة العرب التي كان مركزها مكة ثم المدينة. على حين كان الفرس على حضارة تخالف الحضارة الإسلامية، وأهل الشام ومصر يتبعون الحضارة اليونانية التي تطورت في ظل دولة الروم.

فماذا كان حال التعليم في بلاد العرب وفي الفرس وفي الشام ومصر.

---

[١] ابن حزم ج ١ ص ٦٦.

[٢] ابن حزم ج ا ص ٦٧.

أما في داخل بلاد العرب فكانت معرفة الكتابة قليلة جداً. عن البلاذرى في فتوح البلدان: "دخل الإسلام وفي قريش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب: عمر بن الخطاب، وعلى بن أبي طالب، وعثمان بن عفان ..." [١].

وعن البلاذري أيضاً: "كان الكتاب بالعربية في الأوس والخزرج قليلاً وكان بعض اليهود قد علم كتاب العربية، وكان تعلمه الصبيان بالمدينة في الزمن الأول فجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدة يكتبون"[٢]. وذكر ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة قول أبي بن كعب: "لقد قرأت القرآن وزيد هذا غلام ذو ذؤابتين يلعب بين صبيان اليهود في المكتب" [٣] كل هذا يدل على أن من يعرف الكتابة من العرب كان بضعة نفر. ثم إن النبي كان أمياً لا يعرف الكتابة. والثابت في كتب السيرة أن النبي افتدى أسرى بدر، فمن لم يكن له فداء أمره أن يعلم عشرة من أبناء المسلمين الكتابة. وفي هذا العمل إيحاء للمسلمين يبين اتجاه النبي إلى محبة التعليم ونشره.

ونخلص من هذا إلى أن الإسلام حين ظهر في عهد النبي، لم تكن في بلاد العرب كتاتيب منتشرة، يذهب إليها الصبيان. وأن الذين عرفوا القراءة والكتابة هم بضعة نفر من الطبقة الرفيعة، تعلموا الكتابة بحكم صلتهم بغيرهم من الدول المجاورة كالفرس والروم، ولحاجتهم إليها في التجارة. وذلك في مكاتب معظم الروايات تدل أنها كانت لليهود.

المدارس في فارس:

كيف يتعلم الصبيان في فارس؟ أكانوا يذهبون إلى مدارس أم كتاتيب يتلقون فيها القراءة والكتابة ومبادئ العلوم حتى إذا فتح العرب بلاد الفرس وجدوا أمامهم هذه النظم فنقلوها عنهم، أم أن نظام الكتاتيب نظام إسلامي ابتكره المسلمون؟

---

[١] البلاذرى ص ٦٧.

[٢] البلاذرى ص ٤٥٩.

[٣] ابن أبي الحديد ج ٤ ص ٤٥٩.

كان الفرس أهل حضارة زاهرة يعلو مستواها بكثير عن الحضارة العربية. وكان العرب أهل بداوة لا نستطيع أن نصفهم بالحضارة. لذلك لما أخضع المسلمون الفرس والروم، اضطروا إلى اقتباس نظمهم في الإدارة والحضارة، فكانت الدواوين تكتب بالفارسية أو الرومية.

وظلت الدواوين تكتب بغير اللغة العربية إلى أيام هشام في الدولة الأموية: "وكان أكثر كتاب خراسان إذ ذاك مجوساً، وكانت الحسابات بالفارسية: فكتب يوسف بن عمر وكان يتقلد العراق في سنة أربع وعشرين ومائة إلى نصر ابن سيار كتاباً أنفذه مع رجل يعرف بسليمان الطيار يأمره ألا يستعين بأحد من أهل الشرك في أعماله وكتابته"[١]. ويتضح من هذه القصة أن صناعة الكتابة ظلت بالفارسية في يد الفرس حتى الصدر الأول من المائة الثانية.

وقد ظلت الدواوين بالفارسية حتى عصر عبد الملك بن مروان. عن الجهشيارى: "ولم يزل بالكوفة والبصرة ديوانان أحدهما بالعربية لإحصاء الناس وأعطياتهم، وهذا الذي كان عمر قد رسمه، والآخر لوجوه الأموال بالفارسية. وكان بالشام مثل ذلك أحدهما بالرومية والآخر بالعربية. فجرى الأمر على ذلك إلى أيام عبد الملك بن مروان"[٢].

وليس غريباً أن تظل الدواوين في أيدي كتبة الفرس باللغة الفارسية طول هذه المدة، لأن العرب كانوا يجهلون هذه النظم الإدارية لبداوتهم، ولا بد من فترة انتقال يتم فيها تعلم العرب هذه الصناعة، وتعريب الفرس. ثم نسأل أكانت الكتابة عامة في جميع الفرس أم خاصة بطبقة معينة؟.

الواضح من التاريخ أن نظام الطبقات كان شائعة في فارس: "وكان رسم ملوك الفرس أن يلبس أهل كل طبقة في خدمتهم لبسة لا يلبسها أحد من في غير تلك

---

[١] الوزراء والكتاب الجهشيارى ص ٦٧.

[٢] الوزراء والكتاب لجهشيارى ص ٣٨.

الطبقة، فإذا وصل الرجل إلى الملك عرفت بلبسته صناعته، والطبقة التي هو فيها"[١].

ويؤيد ما جاء عن شيوع نظام الطبقات ما نترجمه عن الأستاذ أكبر مظاهرى[٢] حيث قال: "ويتعلم الطفل مهنة أبيه إذ كان النظام الاجتماعي في إيران يقضي بتوزيع الناس في طوائف فهم يتوارثون المهن عن آبائهم. وفي ذلك يقول الفردوسي: لم يسمع أحد أن صانع أحذية أصبح كاتباً. فالطفل يتبع مهنة أبيه، فإذا كان زارعاً فإنه يعلم ابنه الزراعة، أو صانعاً فإنه يعلمه صنعته، أو كاتباً فإنه يعلمه الكتابة والخط، والكاهن يعلم ابنه العقائد المقدسة، والجندي يهيئ ابنه لمعيشة الحرب"[٣].

أما أبناء الأشراف فيتلقون طائفة من المعارف على أيدي مرب أو اثنين ولا يذهبون إلى المدرسة الأولية التي تخصص لهم، وفيها يتعلمون العلوم المقدسة. والآداب والموسيقى والرياضة البدنية واستعمال السيف.

وإذا كان هناك تمييز في التعليم المهني والاجتماعي، فالجميع متساوون في شيء واحد هو التعليم الديني[٤].

ويتعلم الطفل مبادئ الدين عن أبيه. فإذا لم يتسن للأب أن يعلمه لضيق الوقت فليرسله إلى أقرب معبد حيث توجد المدرسة، ليتعلم القواعد الدينية، والتاريخ المقدس، والتقويم، وأسماء الشهور والأيام، والأدعية، والواجبات الدينية.

وطريقة التعليم هي أسئلة وأجوبة، وإليك نماذج منها.

أيها الطفل من تكون؟ من أين جئنا وإلى أين نذهب؟ أتنتسب إلى يزدان أم إلى

---

(١) الوزراء والكتاب الجهشيارى ص ٣.

(٢) Aly Akbar. Mazaheri, La Famille Iranienne aux temps anti-islamiques, Paris ١٩٣٨.

(٣) ص ١٧٢.

(٤) ص ١٧٥.

أهرمن؟ أإلى خالق خير أم شرير؟ ما الخير والشر ... إلخ.

ويحفظ الطفل الإجابات عن هذه الأسئلة عن ظهر قلب، وتفسر هذه الإجابات شيئاً فشيئاً بعد الاطلاع على أسرار الدين.

وتعني الأم بطفلها حتى سن الخامسة، فتعلمه الخير والشر[1] ويهتم الإيراني اهتماماً كبيراً بالتربية، لذلك يعلم ابنه آداب السلوك ويبث فيه بعض التعاليم الخلقية ليصبح رجلاً شريفاً. وحينما يكبر الطفل يعلمه حرفة. ولا يعلم الأب ابنه شيئاً له غرض عملي.

ونستنتج من هذا أن التعليم في فارس كان مقصوراً على طبقة معينة هي طبقة الكتاب والأشراف، أما عامة الشعب من زراع وصناع فعنائهم بالمهنة. أما التعليم الدين العام، فلم يكن الغرض منه التعليم لذاته، أو معرفة القراءة والكتابة، بل تلقين أسرار الديانة الفارسية، وهي ديانة ثنوية تخضع العالم لإلهين أحدهما للخير والثاني للشر. وكان الأطفال يتلقون هذه المبادئ في داخل المعابد، ولم تكن هناك مدارس منفصلة عنها. ولم يكن الأطفال يتلقون مبادئ القراءة والكتابة لأنها مخصوصة بطبقة الكتاب.

لهذا لم تعرف الفرس نظام الكتاتيب. لأن الكتاب في الإسلام مكان يتعلم فيه الصبيان الكتابة والقراءة إلى جانب القرآن الكريم، على حين كانت الكتابة صناعة خاصة بطبقة معينة عند الفرس. والمدارس الدينية مختلفة في نوعها عن الكتاتيب لأنها ملحقة بالمعابد، وأساس التعليم فيها هو معرفة الطقوس الدينية ومزاولتها.

المدارس في الشام ومصر:

وننظر الآن إلى البلاد التي كانت خاضعة للروم، وهي الشام ومصر لنرى أكان فيها نظام لتعليم الصبيان يشبه الكتاتيب. ونقصد بهذا النظام أنه عام لجميع أفراد

---

[1] ص ١٦٨.

الشعب، وأنه منفصل عن المساجد، وأن الصبيان كانوا يتعلمون فيه القراءة والكتابة.

في الوقت الذي فتح فيه العرب هذه البلاد كانت الحضارة السائدة فيها مضطربة منقسمة على نفسها، خاضعة لتيارات مختلفة متعارضة. فإلى جانب حضارتي الرومان واليونان الوثنيتين، جاهدت المسيحية للقضاء عليهما، ومع ذلك احتفظت المسيحية بكثير من تراث الرومان والإغريق.

ولما تدهورت الدولة الرومانية الغربية وعاصمتها روما، غزا الجرمان روما ولم تكن قبائل الجرمان على شيء من الحضارة. فهدموا المدن، وذوت الحضارة وعفت آثارها، وأصبحت الكتب نادرة، ويتم التدهور تدريجياً، حتى إذا كان القرن السادس الميلادي انعدمت الثقافة وقبرت المدارس الرومانية. وكانت الحاجة ماسة إلى قوم مثقفين للقيام بشئون الحكومة. فصالت الكنيسة وحدها في الميدان وقامت بالتعليم، ولكنها قصرته على مقدار حاجتها منه[١].

ومن أبرز أسباب سقوط الحضارة الرومانية الترف الذي ساد الحاكمين بعد ما أصابوا من أسلاب الدول المغلوبة على أمرها، لذلك انصرفوا إلى الملاذ والاستمتاع بمباهج الدنيا، وركنوا إلى حياة الكسل والترف. ومن قبل ذلك قضى الرومان على الحضارة الإغريقية بالسيف، وانتقلت الثقافة اليونانية من أثينا إلى الإسكندرية منذ القرن الثالث قبل الميلاد، وظلت زاهرة زمنا ثم تدهورت لما أصاب العالم من انحطاط، حتى فتح العرب مصر.

ووجد الناس في المسيحية الدين الذي يلتئم مع نزعات النفس الجديدة، فهو دين يدعو إلى تطهير النفوس من الأدران، وإلى الزهد في الحياة المادية التي سئمها الناس.

ولكن المسيحية لما انتشرت أولاً في الشرق، ثم في آسيا الصغرى والإسكندرية وأثينا، اصطدم رجالها بعقول أهل الفلسفة الإغريقية الذين لا يقنعهم الإيمان المسيحي

---

[١] Cubberly, History of Education p. ١١٦

فحسب، وإنما يريدون أن يفهموا الديانة فهما عقليا منظمة كما يفهمون النظم الفلسفية. من أجل ذلك اضطر قساوسة المسيحيين إلى التسلح بالأدلة العقلية العميقة للرد على انتقادات هؤلاء القوم، وهذا هو السبب في نشأة مدرسة الإسكندرية وغيرها للبحث في أساس الديانة المسيحية[١].

وفي أيام المسيحية الأولى انصرف المسيحيون إلى تطهير أنفسهم من أدران العالم المليء بالشرور، ولم يتصلوا بالحكومة على أي وجه، كما لم يكن بين الكنيسة والدولة صلة. فلما قوي نفوذ الكنيسة وأصبحت دولة داخل الدولة، برز فيها رجال عرفوا بالدهاء السياسي فجعلوا للكنيسة نفوذاً مدنيا إلى جانب النفوذ الديني.

ولم تعجب هذه السياسة كثيراً من المسيحيين الزاهدين في النظر إلى الأمور الدنيوية والاتصال بالعالم المملوء بالآثام والشرور، فانصرفوا إلى الصحراء والجبال والغابات، واتخذوا من الكهوف والمغاور مأوى يحميهم من رذائل الناس. وتتلخص مبادئهم في المعيشة الأخوية، والزهد عن العالم والفقر والعفة والطاعة وشغل البدن بأشق الأعمال حتى تصفو الروح وتسمو، ويعيش الأعضاء في خلوة فلا يجتمعون إلا عند تناول الطعام والدعاء.

هذا هو بدء الرهبنة في الشرق، وانتشرت منها إلى الغرب في أوائل القرن الرابع الميلادي، وبلغت الأوج في القرن الخامس[٢].

والرهبنة هي الجانب المتطرف في الدين المسيحي. وهي رد فعل لحياة الترف والاستمتاع التي سادت في ذلك العصر. هذا ما كان من شأن المسيحية في الشرق، تسلح بعض رجالها بعلوم اليونان والرومان للدفاع عن مبادئ العقيدة المسيحية، ونزل البعض الآخر إلى ميدان السياسة لتعليم المذهب المسيحي الذي قدر له الانتصار حتى أصبح ديناً رسمياً للدولتين، واعتصم فريق منهم بالزهد والرهبنة في الصوامع

---

(١) Cubberly, P. ٩٣ – ٩٤.

(٢) Cubberly, P. ٩٨ – ١٠٠.

والأديرة.

ونشأ في الغرب صراع بين المسيحية وبين الشعوب المتبربرة، تغلبت فيه المسيحية كما تغلبت في الشرق. ولكن الشعوب الجرمانية كانت فتية مملوءة بالحياة، طافحة بالطموح، فكيف قبلت المسيحية التي تنادي بالحرمان والزهد؟

في القرون الوسطى تناقض كبير بين الحياة الواقعية التي يقبل فيها الناس على اللذات، وبين الحياة المثالية التي تصورها الأخلاق المسيحية بما فيها من تضحية وزهد وقسوة في المعيشة وتقييد لأسباب الحياة.

ومع ذلك فهناك جانب في المسيحية اتفق مع مطامع المسيحيين. فهو دين العامة والبسطاء والفقراء. وقد سمت المسيحية بفضيلة التواضع ونشدت بساطة القلب والعقل. ولما كان الحرمان شعباً في دور الطفولة فهم أهل بساطة وتواضع، وهم أيضاً فقراء لأنهم كانوا يعيشون عيشة البداوة، لذلك قبلوا مع السرور هذا المذهب الجديد الذي يمجد الفقر والبساطة.

وقد حارب الجرمانيون الحضارة الوثنية الرومانية كما حاربها المسيحيون. وهذا يفسر لنا المودة التي توثقت عراها بين الكنيسة والمتبربرين، وكيف وجدت المسيحية أرضا خصبة بين الشعوب الجرمانية، والسر في هذا يرجع إلى أن مبادئ المسيحية حققت آمالهم، ووجدوا فيها الراحة الخلقية التي لم يعثروا عليها في مكان آخر.

ومن ناحية أخرى كانت أصول المسيحية ترجع إلى جذور يونانية ورومانية لم يكن من السهل التخلص منها. ولا يغيب عن بالنا أن المسيحية نشأت ونمت في العالم الروماني، فحملت معها برغم إرادتها كثيرة من حضارة الرومان ووثنيتهم. وكانت لغة المسيحيين هي اللغة اللاتينية في الغرب، واليونانية ثم السريانية في الشرق.

وكانت غاية المسيحية الخلاص بالإنسان من الإثم والنجاة به من الرذيلة، وقد خشيت إقبال الناس على دروس آداب الرومان واليونان وفنونهم وعلومهم، وهي ثقافة في مجموعها لا دينية قد تصرف الناس عن الإيمان الصحيح.

وقد عجزت الكنيسة عن التخلص من ثقافة الرومان واليونان، لأن اللغة اللاتينية والإغريقية هما اللغتان المقدستان اللتان صبغت بهما عقائد الدين.

وأين يتعلم الناس اللغة اللاتينية واليونانية إن لم يتجهوا نحو آداب الرومان واليونان. وديانة الرومان واليونان شعائر عملية ممتزجة بالأساطير، على عكس المسيحية القائمة على نظام يتركب من مجموعة من العقائد. وليس المسيحي مسيحياً لأنه يقيم بعض الشعائر الدينية فحسب، بل لأنه يؤمن بعقيدة خاصة ويعتقد في آراء معينة.

وسبيل تعلم الشعائر الدينية قد يكتفي فيه بالقليل من التدريب، أما اعتناق الآراء فلا يتم إلا بواسطة التعليم سواء اتجه هذا التعليم إلى العقل أم إلى القلب. لهذا السبب اصطنعت المسيحية منذ نشأتها طريقة التعليم والوعظ. ولكن التعليم لابد أن يستند إلى أساس من الثقافة، ولم تكن هناك ثقافة إلا ثقافة الرومان واليونان اللاتينيتين، فاضطرت المسيحية إلى اصطناعهما. ثم إن المعلم أو الواعظ يحتاج إلى ذلاقة اللسان وسحر البيان وقوة الحجة والإقناع والبصر بأحوال الناس، والمعرفة بتاريخ البشر. ولم تكن هذه المعارف المختلفة موجودة إلا في آثار الأقدمين. وكانت حاجة المسيحيين شديدة إلى هذه الثقافة لفهم الكتابات المقدسة فهما جيدة، فلابد من التبحر في اللغة والتمكن منها، ولابد من معرفة التاريخ لتحديد الحوادث في سجل الزمان. وكانت الحاجة إلى البلاغة أشد لأنها سلاح المؤمن الذي يدفع به أخطاء الرذيلة.

تلك هي الضرورات التي ألجأت الكنيسة إلى افتتاح المدارس لتعليم هذه الألوان المختلفة من الثقافة.

ونشأت باكورة هذه المدارس في أحضان الكنائس والأديرة. وكان الطلبة ينفقون حياتهم منذ الصغر في الأديرة لإعدادهم لحياة الكهنوت. وهي حياة زهد وتقشف يسودها طابع الروح المسيحي.

وتمتاز هذه المعيشة المسيحية عن تصوف الهنود. فالبوذية ترمي إلى فناء الفرد ليصل إلى معرفة الحقيقة الكلية. أما المسيحي فلم يكن يسعى إلى خلاص نفسه فقط، بل إلى خلاص الإنسانية كلها. لهذا السبب لم ينصرف الرهبان في عزلتهم إلى التأمل فقط، بل كانوا ألسنة تذيع العقيدة وتبشر بالدين. ولهذا السبب أيضاً ظهرت المدارس في داخل الأديرة تهيئة الطلبة إلى معيشة الدير.

ولم يجد المسيحيون حرجا في قبول جميع الصبيان من كل طبقة وصناعة يبثون فيهم الدين والعلم.

هذه المدارس الكنسية هي الحلية الأولى التي تفرع منها بنيان التعليم في أوربا فنشأت عنها الجامعات والكليات. ومن هذا يتضح لنا السر في احتضان الكنيسة للمدارس، وفي خضوع التعليم الدين.

ولم يخل المنهج الذي كان متبعاً في تلك المدارس من تناقض في نظامه، فهناك علوم مدنية تدرس إلى جانب مبادئ الدين. لأن عنصر الدين مستمد من المسيحية، والجانب المدني مشتق من الحضارة القديمة.

والجديد الذي جاء مع هذه المدارس المسيحية هو لزوم الطلبة أستاذا بعينه ومكانة بعينه. ذلك أن الطالب في الأزمنة القديمة كان يتلقى العلم على مدرسين مختلفين لا رابطة بيهم، فهو يذهب إلى معلم اللغة يتلقى عليه قواعد النحو والبيان، وإلى عازف القيثارة يتعلم منه الموسيقى، وإلى معلم الخطابة بتعلم فن الفصاحة وهكذا. لذلك كان الطالب بحشد فنونا من المعرفة لا صلة بينها.

أما المدارس المسيحية فلأنها انتظمت في مكان ثابت وأحد فإنها خضعت لتأثير واحد، واتجهت وجهة خلقية وأحدة.

ومما يميز هذه المدارس أيضاً الصلة الدائمة بين الأستاذ وتلاميذه، لأن معيشة التلاميذ كانت معيشة رهبنة داخل الدير.

ولما كان التلميذ في اليونان والرومان يتلقى علومه على مدرسين متباينين لا

تجمعهم صلة، وكان كل مدرس يقوم بالتعليم في داره على طريقته الخاصة، لهذا تنافرت المعرفة في ذهن التلاميذ ولم تتجه إلى هدف واحد. فواحد يعلمه القراءة، وآخر يقوم لسانه، وثالث يلقنه الموسيقى، ورابع آداب السلوك، بينها المدرسة المسيحية تتعهد التلميذ تعهداً كاملاً. ولم يكن التلميذ في حاجة إلى مبارحة المدرسة، فهو يجد فيها كل ما يطلب، ويقضي فيها حياته، يأكل وينام ويؤدي طقوسه الدينية. وهذا النظام الداخلي من أخص مميزات هذه المدارس الكنسية. هذا خضع التلميذ التأثير واحد وانصرف نحو تيار واحد.

وكان الغرض من التعليم قديماً تزويد الأطفال معلومات معينة، الغاية منها أن تكون زينة يتحلى بها الطفل ليرفع منزلته الشخصية بين أترابه، كما كان الحال في روما والمدن الإغريقية، وكان من السهل أن يتلقى الطفل هذه المعلومات أو العادات من مدرسين مختلفين، إذ كان الغرض أن يتزود الطفل بحلية خارجية، لا أن تطبع شخصيته في أعماقها. أما المسيحية فعلى العكس من ذلك، فطنت إلى أن إعداد المسيحي الصحيح لا يتم بتزويده بعض الآراء أو العادات، بل بطبعه بطابع عام بصوغ العقل والإرادة فيرى العالم في ضوء هذه التعاليم. فالمسيحية استعداد نفساني لا ينشأ إلا بتربية خاصة. ولا يتوصل إلى هذه التربية إلا إذا عاش الأطفال في بيئة اجتماعية واحدة يلازمونها زمناً طويلاً، حتى تنزل منهم التعاليم المنشودة منزلة الطبع. وهذا هو السر في معيشة التلاميذ معيشة داخلية واحدة[١].

***

ونخرج من هذا العرض بالنتائج الآتية:

١- حلت المدارس المسيحية مكان التعليم اليوناني والروماني وذلك بعد جهاد طويل.

٢- كانت المدارس الكنسية ملحقة بالأديرة والكنائس والمعيشة فيها داخلية.

(١) L'Evolution Pédagogique en France, Durkheim Ch. I & II.

٣- الغرض من هذا التعليم هو التأثير في الشخصية، وطبعها بالطابع المسيحي، وإعداد التلاميذ لحياة الرهبنة.

٤- لم تكن هذه المدارس عامة لجميع أفراد الشعب، بل اقتصرت على طبقة الكهنوت.

ومن الواضح أن هذا النوع من التعليم يختلف عن الكتاتيب الإسلامية؛ فالكتاتيب الإسلامية عامة لجميع أفراد الشعب، ولم يكن من الضروري وجودها بالمساجد، ولم يكن يعيش الصبيان فيها معيشة داخلية. ولم تكن صلة معلم الكتاب بالصبيان صلة الراهب بتلاميذه يقتحم شخصياتهم ليطبعها بطابع المسيحية، ذلك أن معلم الكتاب ملقن ومرشد وليس واعظاً يسعى إلى بث آراء معينة. فهو يعلمهم القراءة والكتابة، ويحفظهم القرآن الكريم، وهو الجزء الأساسي من تعليمه.

ولو أن المسلمين أخذوا نظام الكتاتيب عن الفرس والروم، ونقلوها عنهم، لظهرت منذ بدأت الدعوة الإسلامية. ولكن الواقع يدلنا على أنها لم تظهر إلا بعد تمام الفتوحات، وبعد دخول الناس في الإسلام. من أجل ذلك قلنا إنها قد نمت وتطورت مع نمو الإسلام وانتشاره.

أما في عهد النبي فكان تعلم الدين الإسلام شاملا للجميع، صبياناً ورجالاً ونساء. وكان الغرض منه أن يحفظ الناس شيئاً من القرآن، وأن يتعلموا ما يلزمهم في العبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج وسائر الفرائض الإسلامية. واتبع المسلمون كافة السبل في الوصول إلى نشر دعوتهم فعلموا في دورهم، وفي المساجد، وفي كل مكان. ولم يفههم الحث على تعلم الكتابة.

ولما انقضى هذا الدور الأول في نشر الدعوة بكافة الطرق، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، وكثر عدد المسلمين، واعتنقت غالبية السكان الدين الإسلامي، انصرفوا عن نشر الدين إلى النظر في أمور المعاش وإلى تنظيم الدين وضمان العبادة الصحيحة. ويقتضي النظام الاجتماعي أن يكون البدء في تعليم الأجيال عن طريق

تربية الأطفال حتى إذا شبوا أصبحوا مطبوعين بطابع الجيل الجديد.

وقد تطوع المسلمون الأوائل بالتعليم بدافع الروح الجديد. فلما انتشر الإسلام تعذر أن يقوم التعليم على التطوع، وظهرت صناعة التعليم، وتناول المعلمون الأجر، وأفتى الفقهاء بجواز ذلك.

وكان بعض المعلمين يقوم بمهمته في المساجد، ولكن عبث الصبيان الصغار الذين لا يتحفظون من النجاسة جعل الفقهاء يمنعون تعليم الصبيان في المسجد، فظهرت الكتاتيب منفصلة عن المساجد، وأصبحت خاصة بتعليم الصبيان.

الفصل الخامس

الدين والتعليم

خضوع الحياة الاجتماعية للدين:

كان الصراع بين المسيحية والوثنية حاداً عنيفاً منذ القرن الأول للميلاد، ولقي المسيحيون كثيراً من ألوان التعذيب والمحن إلى أن اعتنق الإمبراطور قسطنطين الديانة المسيحية وأصبحت الدين الرسمي للدولة. ومنذ القرن الرابع الميلادي وصروح الوثنية تنهار وتضيق دائرتها وينتشر الإيمان بالله خالق كل شيء في أوربا وفي غرب آسيا وفي شمال إفريقية، وهي جملة العالم المعروف في ذلك الزمان. وبقيت جزيرة العرب يعبد أهلها الأوثان ويسجدون للأصنام، وظلت ربوع فارس تستضيء بهياكل النار.

وشهد العالم في مستهل القرن السابع ظاهرة جديدة شيعت وثنية العرب ومجوسية الفرس إلى الفناء الأخير، تلك الظاهرة هي الديانة الإسلامية بما حملت معها من هدم للإلهة المصنوعة وتوحيد الله الواحد القهار. ولكن الإسلام ببساطته وروحه العملي واتجاهه الواقعي كان سريع الانتشار، فلم يمض زمن طويل حتى كانت أجزاء العالم المعروف تخضع للأديان الثلاثة:الإسلام والمسيحية واليهودية.

ولم يكن من السهل أن ينتقل الناس من عهد إلى عهد دون حاجة إلى ما يثبتهم في العهد الجديد، ويهدم العهد القديم. والانتقال من القديم إلى الحديد هو الثورة بعينها، تحمل بين طياتها معاول الهدم وبذور البناء. وفي النفس حنين فطري إلى الماضي الذي يمثل بنيان الحياة الأولى، وسلطان التقاليد هو سلطان الزمان. لهذا قضى الناس زمناً طويلاً يلتفتون إلى الماضي، ويعودون إلى الذكريات الغابرة فيتمثلون الآلهة في أوثانها، فينهض المؤمنون لإخفات أصوات الملحدين وآراء الزنادقة الكافرين. واستعمل أهل الإيمان في حربهم سلاحين: لسان الحق يزهق الباطل ويشيد بآيات

اليقين، ويقيم الحجة على المخالفين وأهل العناد والسلاح الثاني سيف القوة يكمم الأفواه ويعذب الكافرين.

بذلك كان الدين في الغرب والشرق هو الشغل الشاغل للأذهان، واستمرت المسيحية والإسلام في حربهما للكفر والإشادة بالإيمان طوال القرون الوسطى.

وأخذ المسلمون كما أخذ المسيحيون يلقنون أبناء الأجيال أسرار الدين وحكمة العقيدة ويطبعون الناشئة على الدين الجديد عن طريق التعليم.

تلك هي البيئة الاجتماعية التي استنارت بضوء الدين، ونور الإيمان واليقين؛ فخضع الناس في كل عمل من أعمالهم الظاهرة، وفي كل نزعة وكل اختلاجة باطنة لتعاليم الدين.

ما الدين الإسلامي وما عقيدته وأسراره، ودعوته وأعماله، وما الديانة المسيحية علماً وعملاً؟ هذا هو الذي شغل أذهان المفكرين في ذلك العصر.

واختلف رجال الدين وأصحاب الرأي وقادة الفكر في النظر إلى الدين وشرح أصوله وبيان مختلف مناحيه. لذلك نرى أن كل مفكر في الإسلام بدأ يعرض العقيدة الإسلامية على النحو الذي يعتقد أنه الحق والصواب. فلا يخلو كتاب في الفقه أو الحديث أو التاريخ أو الأدب أو الفلسفة من مقدمة تفصح عن عقيدة صاحب الكتاب، وقد تطول هذه الخطبة وقد تقصر، ولكنها على أي الحالات تبدأ بالبسملة والحمد، فتذكر اسم الله الرحمن الرحيم، شهادة بالتوحيد واعترافاً بالإيمان والتسليم.

وهكذا بدأ القابسي بذكر اسم الله، ثم أخذ في شرح الإيمان والإسلام. والكلام في الإيمان والإسلام هو بيان لما يفهمه القابسي عن الديانة الإسلامية، وشرح العقيدة الإسلامية على طريقة أهل السنة، وفي ضوء هذه الحدود ينبغي للصبيان أن يفهموا الدين، وينبغي للمسلمين أن يقوموا بالتعليم.

ولم يكن تفصيل القول في الإيمان والإسلام أثرة من التقليد الأعمى الذي يقوم به

بعض الكتاب مقتفيين أثر السابقين وعادة الأوائل، كما كان يفعل الشعراء في الإسلام من ابتداء قصائدهم بالبكاء على الأطلال والدمن كصنيع الشعراء في الجاهلية، ولكن القابسي اضطر إلى إعلان الرأي عن الإيمان والإسلام لما بين الدين والتعليم من صلة وثيقة، بل صلة ضرورية، هي علاقة الأصل بالفرع والغاية بالوسيلة.

وهي صلة لم يصنعها القابسي، ولم يفرضها على التعليم فرضاً، ولكنه استمدها من الحياة نفسها، حيث كان الدين سائدة في عصره، كما أسلفنا القول، في كل لون من ألوان الحياة الاجتماعية.

العقيدة الإسلامية عند أهل السنة:

غير أن ماهية الدين كانت موضع خلاف بين المسلمين. وقد استطارت الفتن بين أهل المذاهب المختلفة إلى درجة أنهم كانوا يكفر بعضهم بعضاً.

وعقيدة الديانة الإسلامية كما يفهمها القابسي، وكما يريدها وكما ينبغي أن تذيع في الناس عن طريق التعليم تتلخص في خمس: الإيمان، والإسلام، والإحسان، والاستقامة، والصلاح.

فالدين عنده نظر ينتهي إلى عمل. وليس الدين هو الإيمان فقط أو الإسلام فقط، أو الإحسان والاستقامة والصلاح فحسب، وإنما هو كل ذلك مجتمعاً. فالشخص الذي ينتحل الإسلام ينبغي أن يكون مؤمناً ومسلماً ومستقيماً ومحسناً وصالحاً.

هذا الطريق في فهم الدين يختلف عن رأي كثير من أصحاب الفرق الإسلامية الذين نظروا إلى المسلم من جانب واحد لا من هذه الجوانب مؤتلفة. وعندنا أن القابسي لم يضع العقيدة الدينية أو مبادئ الدين في ناحية وأداء المسلم لها في ناحية أخرى، ولكنه مزج بينهما ونظر إلى الدين في سلوك المسلم، أو نظر إلى سلوك المسلم في دينه، وهذا الاتجاه في التفكير هو الذي يجعله يدمج الإيمان في الإسلام ولا يفصل بينهما.

هذه النظرة تركيبية لا تحليلية. فهي تركيبية لأنه يجعل سلوك المرء وحدة لا تتجزأ، بل أكثر من هذا يوحد بين سلوكه الخارجي الظاهر، وبين إيمانه الباطن وعقيدته الداخلية، بين التصديق بالقلب وعمل الجوارح، بين الإيمان والإسلام.

أما غيره من المتكلمين والفقهاء فقد حلوا المعاني المنطوية تحتها أعمال المسلم في ظاهره وباطنه، وقسموا الأعمال المختلفة إلى كبائر وصغائر فيما يختص بالمحرمات، وتجاوزوا عن الصغيرة وكفروا مرتكب الكبيرة، واختلفوا فيما بينهم على هذا التقسيم اختلافا كبيرة.

وعندنا أنهم بهذا التحليل قد جزأوا شخصية المسلم، وتكلموا لا عن شخص يعمل، بل عن معان منفصلة لم يرتفعوا بها إلى الوحدة التركيبية الواجبة بعد التحليل الجدلي.

وكثير من فقهاء أهل السنة يميزون بين الإيمان والإسلام، وعندهم أن الإيمان هو التصديق الحاصل في القلب، وأما الإسلام فهو إظهار الإيمان والإعلان به. فكل مؤمن مسلم؛ لأن من اعتقد الإيمان في الباطن فهو معلن به في الظاهر، وليس كل مسلم مؤمنة، لأن المنافق والزنديق يظهران الإسلام ويعتقدان الكفر، فالإسلام أعم من الإيمان[١].

ويهمنا أولاً أن نقرر رأي أهل السنة في هذه المسألة لما لها من أثر في الموضوع الذي نعالجه وهو موضوع التعليم، والغالبية عندهم أن الإيمان والإسلام والدين عبارات عن معنى واحد، كما هو عند البخاري[٢]. ثم أضاف الكرماني في شرحه لحديث الإيمان والإسلام أن قد "اضطربت أقوال العلماء فيه قديماً وحديثاً". وقال محيي السنة: جعل النبي ﷺ الإسلام اسماً لما ظهر من الأعمال، والإيمان اسماً لما بطن من الاعتقاد، وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الإيمان والتصديق بالقلب ليس من

---

[١] مقدمات ابن رشد ص ١٨.

[٢] الكرماني شرح البخاري: كتاب الإيمان.

الإسلام، بل ذلك: "تفصيل لجملة هي كلها شيء واحد وجماعها الدين".

فالقابسي على هذا الرأي الذي يجعل من الدين وحدة، ومن الإيمان والإسلام جملة لشيء واحد.

والإيمان والإسلام جاء بيانهما في حديث الرسول المشهور، فالإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ولقائه ورسله والبعث الآخر، والإسلام هو العبادة التي تجتمع في إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت.

على أي شكل تكون هذه العبادات؟

إنها مفروضة على أي الحالات، ولا محل للبحث في تاركها. وإنما السؤال أيؤديها المسلم كيفما اتفق، أم يقبل عليها وينفق فيها حياته؟

يطالب القابسي أولاً بإحسان عبادة الله في كل ما يتعبد الإنسان، وذلك يكون بالإخلاص في هذه الأعمال، على أن يذكر الإنسان الله حين العبادة كأنه يراه، فإن لم تكن تراه أيها العبد فإنه يراك. وهذا هو المقصود الصحيح من ذكر الله لا كما يفعل المسلمون في العصر الحاضر في حلقات الأذكار يرددون فيها اسم الله ترديداً آلياً، وينسون بعد ذلك المعنى السامي من ذكر الله وهو الرقابة على الأعمال. فالغرض من الإحسان هو نوع العبادة التي يؤديها المرء خالصة لله تعالى.

أما الاستقامة فهي مداومة المقام في الدين، لا ينكب عنه يميناً ولا شمالاً، ولا يلتزم منه ما لا يطيقه، فالدين يسر. والقابسي يجري مع روح الإسلام الواقعي الذي ينشد التوسط، ويلتزم الحدود البشرية، وللإنسان بعد ذلك أن يزيد في العبادة بما يطيق. وهذه هي صفة الصالحين، وقد رتبهم القابسي درجات أدناها أن يسلم العبد من الخطايا، وأوسطها الاقتصار على أداء الفرائض واجتناب المحارم مع حسن العبادة، وأرفعها أداء النوافل بعد استكمال الفرائض وهؤلاء هم الأولياء. "فما سلم العبد من الخطايا فهو من الصالحين، وما زاد بعد ذلك من طاعة ربه زاد خيراً" ١٤ – ا.

فنحن نرى أن القابسي يشرح الدين بما يلائم المجتمع بأسره، ويتفق مع الطبيعة

الإنسانية دون مغالاة أو إسراف.

غلو المتكلمين والمتصوفة:

وطائفة المسرفين في الدين هم أهل التصوف، وهم متفاوتون في مقالاتهم عن العبادة، فالشهرستاني ينشد التصوف مع الاعتدال، مع أنه على مذهب الأشاعرة. قال: إن الإسلام هو المبدأ، ثم إذا كان الإخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويقر عقداً بأن القدر خيره وشره من الله تعالى، بمعنى أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، كان مؤمن حقا. ثم إذا جمع بين الإسلام والتصديق، وقرن المجاهدة بالمشاهدة، وصار غيبه شهادة فهو الكمال. فكان الإسلام مبدأ، والإيمان وسطاً، والإحسان كمالاً[1].

فذهب الأشاعرة يوفق بين رأي المعتزلة العقلي وبين رأي أهل السنة النقلي. ذلك أن المعتزلة في مسائل الاعتقاد لم يقبلوا ما جاء في الكتاب والسنة قبولاً أعمى بل أثبتوا الوحدانية والصفات الله بالعقل، ثم تكلموا في القضاء والقدر كلاماً أثبتوا فيه الحرية للإنسان، وأن أفعال العباد مخلوقة لهم، وهذا ما دعا الأشاعرة أن يخففوا من هذا التطرف العقلي، ويقفوا من إرادة الله موقفاً وسطاً، وأن ما يصيب الإنسان فمن الله.

ونحن نرى ألفاظاً جديدة دخلت إلى الإسلام هي المجاهدة والمشاهدة والغيب والشهادة، وهذه كلها من مصطلحات المتصوفة التي استحدثوها مما لم يكن للمسلمين الأوائل عهد بها. وقد انتهى أمر المتصوفة فيما بعد إلى فهم الإسلام على نحو معقد بلغ من درجة تعقيده أنهم أوجبوا معرفة الطريق على قطب من أقطابهم، وذلك لصعوبة الوصول من غير مرشد يأخذ بيد المسلمين، ويرتفع بهم في درجات المقامات، ومختلف الأحوال.

تقدم المعتزلة والأشاعرة وأهل السنة والمتصوفة إلى الشعب يعرضون بضاعهم

---

[1] الشهرستاني ص ٤٦.

العقلية، فوجد العامة أن ما يلائمهم منها هو بضاعة أهل السنة لسهولة فهمها، وبساطة عرضها، وخلوها من التعقيد والالتواء، وملاءمتها للطبائع البشرية جميعاً، ففيها العمق لمن يريد التعمق، والوسط لمن يرغب في التوسط، والحث على مداومة العبادة لمن يريد الارتفاع إلى درجات الصالحين. ولا ننسى إلى جانب ذلك أن شخصية الرسول حجة في تدعيم الرأي، وأن الاعتقاد في الآراء يستند إلى شخصية قائلها إلى حد كبير إلى جانب ما في هذه الآراء من قيمة ذاتية، فاستناد أهل السنة إلى الآيات القرآنية وإلى أحاديث الرسول، قربهم من أفهام العامة وعقولهم وقلوبهم.

والعمل في الحياة أسبق من الجدل، وأدعى إلى الفطرة السليمة، وأبعث إلى الشعور بلذة طبيعية غير مصنوعة.

والناس في حاجة إلى العمل في الدنيا لكسب المعاش، وإلى التفكير في الآخرة التي تقرر أحوال المعاد، فهم يعملون لدنياهم ودينهم. على أن الاستغراق في شئون الدنيا مما يصرف عن الدين ويفقد المرء معه نعيم الآخرة. والانصراف التام إلى أمور الدين بعد الإنسان عن الدنيا فيعجز عن الكسب، بل يعجز عن الحياة. والطريقة المثلى هي الجمع بين الدين والدنيا بما يحقق المصلحة في الجانبين. وسيرة الرسول نفسه خير شاهد على ذلك، فإنه إلى جانب التعمق في العبادة كان برعي الأغنام ويشتغل بالتجارة، وكذلك كان الصحابة. وفي القرآن إشارة إلى هذا الجمع بين شؤون الدين والدنيا في أكثر من موضع: "وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا".

وجدل المتكلمين يبلبل الأفكار، ولا ينهى الجمهور منه إلى الاطمئنان الديني، وبعد فهو جدل لا نهاية له. وطريقة أهل التصوف تدفع إلى استغراق في العبادات يصرف عن الكسب. وأحوج الناس إلى تحصيل القوت هم العامة، فلا ضياع لهم ولا مال موروث. فإذا مال العامة مع المتكلمين أضاعوا دينهم، وإذا تصوفوا ضيعوا دنياهم. أما مذهب أهل السنة فإنه يثبتهم في العقيدة، ويقدم لهم الدين في صورة بسيطة، ويضمن لهم سلامة الدين. وهو إلى جانب ذلك لا يصرفهم عن العمل بل

يحثهم عليه ويرتب لهم قواعد السلوك ووجوه الكسب الحرام والحلال.

ولم نذكر في هذا الصدد طائفة أخرى من المفكرين هم الفلاسفة فهؤلاء كانوا بعيدين كل البعد عن عقل الجماهير، وقد انطووا على أنفسهم، وقصروا دراسة الفلسفة على فئة خاصة، ولم يحاولوا إذاعتها في الناس كافة لمعرفتهم بصعوبة الآراء الفلسفية على الأفهام، ونستثني من الفلاسفة إخوان الصفا الذين تقربوا إلى الجمهور برسائلهم المعروفة.

فسمو مذاهب المعتزلة العقلية، ومغالاة المتصوفين في مسالكهم الروحية، وصعوبة الآراء الفلسفية، كل أولئك قرب بين أهل الحديث وبين العامة، وهي استجابة طبيعية لتأثير مذهب أهل الحديث الملائم لنفوسهم. ولهذا كان تعليم الشعب في أيدي من يفهمون الشعب ويفهمون عقليته ونفسيته.

وقد عني الفقهاء من أهل السنة بالتعليم ليشب العامة على معرفة الدين علماً وعملاً، لأن معرفة الدين لا تتم إلا بنوع من التعليم، سواء أكان هذا التعليم صادراً من الوالد إلى أبنائه بالتلقين، أو أخذاً عن شيخ بعينه يتطوع لتعليم الصبيان شئون دينهم. وفي كلتا الحالتين لا يتحقق نشر الدين بين جميع الناس، لانصراف الآباء إلى أعمالهم، وقلة من يتطوعون بالتعليم. هذا أجاز الفقهاء قيام المعلمين التعليم بالأجر.

والتعليم الذي نقصده هو تعليم الصبيان، لأننا بصدد الكلام عن تعليم الصبيان فقط. ونوع التعليم هو الدين لأنه المقصود في ذلك العصر.

ولم يكن من السهل على المتكلمين المتعمقين في فهم العقيدة الإسلامية أن يقوموا بتعليم الصبيان، ولم يكن جدهم مما تستسيغه هذه العقول الناشئة. وطريق المتصوفة وعر يصعب سلوكه على الرجال، وهو مستحيل على الصبيان ، لهذا أنحى تعليم الدين الصبيان إلى أيدي أهل السنة.

ولم يحاول أهل السنة تغليب مذهبهم بالقوة أو العنف، أو يفرضوه فرضاً على الناس، وإنما نجحوا حين أخفق غيرهم، لقرب مذهبهم من البداهة وبساطة الفطرة.

والتعليم على مذهبهم مخالف بطبيعة الحال لألوان التعليم التي صورها أصحاب المذاهب الأخرى، والتي تعرض لها في فصل آخر، لنبين أن التعليم ظل للمذهب العقلي أو النقلي الذي يعتقده صاحبه.

ويرجع السر في وقوع تعليم الصبيان في أيدي أهل السنة إلى أسباب كثيرة منها أن كثيراً من المفكرين في الإسلام ترفعوا عن تعليم الصبيان، وتركوا هذا الأمر لغيرهم. وقد صرح بذلك أصحاب رسائل إخوان الصفا الذين بينوا طريقة التعليم مبتدئين بالشباب في سن الخامسة عشرة.

وأهم هذه الأسباب هو عمق المذاهب الإسلامية الأخرى التي تدق على أفهام الصبيان.

وإذا كان جميع هؤلاء بحثوا في الدين، ونشدوا وجه الحق فيه، فإن أهل السنة جمعوا بين الدين وبين الحقيقة على وجه وافقهم عليه الجمهور، لأنه يقع في طوق المقدور. ويتفق مع هذا الرأي الغزالي الذي قال عن المعتزلة: "من أشد الناس غلواً وإسرافاً طائفة من المتكلمين كفروا المسلمين وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا، ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر. فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده أولاً، وجعلوا الجنة وقفاً على شرذمة يسيرة من المتكلمين"[١].

والغزالي يضع مقام العوام في مرتبة أدنى من مرتبة النظار، وأن الحق في هذا المقام هو: "الاتباع والكف عن تغيير الظواهر رأساً ... وحسم باب السؤال رأساً، والزجر عن الخوض في الكلام والبحث"[٢].

ورأى الغزالي جزء من مذهبه في التصوف، لأن حد الكفر والإيمان عنده لا يتجلى للقلوب المدنسة بطلب الجاه والمال وحبهما، بل إنما ينكشف ذلك القلوب:

---

[١] فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ٩٧، من مجموعة في كتابه الجواهر الغوالي من وسائل الإمام الغزالي – مطبعة السعادة بمصر – ١٩٣٤.

[٢] الرسالة السابقة ص ٨٨.

"طهرت عن وسخ أوضار الدنيا أولاً، ثم صقلت بالرياضة الكاملة ثانياً، ثم نورت بالذكر الصافي ثالثاً، ثم غذيت بالفكر الصائب رابعاً، ثم زينت بملازمة حدود الشرع خامساً، حتى فاض عليها النور من مشكاة النبوة"[1].

وإذا كان الغزالي قد عاب على المتكلمين إسرافهم في مطالبة العوام بمعرفة أسرار الإيمان بأدلة عقلية عميقة يصعب على أذهان العامة بلوغها لقصور أفهامهم، فإننا نعيب على الغزالي وعلى المتصوفة أن يقصروا طريق الإيمان على الكشف والصفاء، مما لا يتيسر للدهماء.

وقد نشأ عن وقوع تعليم الصبيان في أيدي أهل السنة نتائج كثيرة في الحياة العقلية للمسلمين.

وأهم هذه النتائج أن صبيان العامة نشأوا ولا يعرفون من الدين إلا ما لقنهم إياه شيوخ أهل السنة. والآثار التي يحملها الإنسان معه من الصبا تكون عزيزة عليه، ويصعب محوها. وقيل في الأمثال التعلم في الصغر كالنقش على الحجر. حتى إذا شب الصبي، وخرج من الكتاب، ونزل إلى معترك الحياة، وأطلع صور المنازعات العقلية الدائرة حول الأبحاث الدينية، أتجه دون شعور إلى الناحية التي عرفها في صباه، وتعصب للرأي الذي صحبه مع الحياة. وقد كان النزاع عنيفاً حاداً بين المتكلمين والفلاسفة وأهل السنة. المتكلمون والفلاسفة يغلبون العقل على النقل، ويبحثون المسائل في كثير من حرية الفكر، وهم على استعداد لتجريح آراء السلف إذا أثبتوا بالعقل فسادها. على أن الانتصار في حلبة هذه المعارك العقلية كان يحتاج إلى سند من الجماهير، وتأييد من العامة، الأهم في آخر الأمر هم أداة الحياة للرأي. وقد يكون المتكلمون على حق، وقد يكون الفلاسفة كذلك، ولكن الحق من غير قوة تسنده مصيره إلى الانهيار. وهذه هي طبيعة الحياة. وقد وقف العامة من المتكلمين والفلاسفة، بل من كل صاحب رأي جديد در موقفاً شديداً أخاف المفكرين، وجعلهم

---

[1] فيصل التفرقة – ص ٧٧.

ينطوون على أنفسهم خشية غضب العامة وثورة الجماهير، والثورة تلتهم ولا تعرف رحمة ولا عقلاً. فإذا كنا في القرن السادس الهجري نجد تعصب الجماهير قد بلغ الأوج فأحرقت كتب ابن رشد وأصيب بمحنة عظيمة. وانتصر الغزالي لأن العامة كانت من ورائه تشد أزره وتعضد رأيه بالعنف والقوة. وأغرب من ذلك مهاجمة أهل السنة للمنطق لأن الفقهاء لم يعترفوا بمنطق اليونان، ومن أقوالهم: "أن هذا الشافعي وأحمد وسائر أئمة الإسلام وتصانيفهم وأئمة التفسير وتصانيفهم من نظر فيها، هل راعوا فيها حدود المنطق وأوضاعه، وهل صح لهم علمهم بدونه أم لا، بل هم كانوا أجل قدراً وأعظم عقولاً من أن يشغلوا أفكارهم بهذيان المنطقيين"[1]. وبهذه الوسائل العنيفة من الهجوم والطعن، أبطل فقهاء أهل السنة الاشتغال ما عدا المعروف عن الأئمة، واستمع لهم العامة والجمهور، لأنهم نشئوا على هذه التعاليم منذ الصغر في الكتاتيب.

فإذا شئنا أن نبحث في علة ركود الحركة العقلية عند المسلمين بعد القرن السادس بعد أن ظلت هذه الحركة قوية مزدهرة منذ القرن الثاني في التأليف والترجمة في شتى العلوم والمعارف، بما كان يبشر بأن يحمل المسلمون لواء العلم والحضارة في العالم أجمع، فينبغي أن نتلمس أسبابها في بذورها الأولى عند الصبيان الذين انطبعت نفوسهم على طريقة خاصة في فهم الدين يصعب التحول عنها.

ومن النتائج التي ترتبت على اضطلاع أهل السنة بالتعليم العام جمود التعليم ووقوفه عند طريقة لا يتطور عنها، والسر في ذلك أن غايهم القصوى هي حفظ القرآن، وغرضهم هو تلقين أصول الدين، مع الابتعاد عن تعلم أي مسألة من مسائل الدنيا إلا ما اقتضت به الضرورة. ونقول إنه انتهى الحال في الكتاتيب بصورة عملية إلى حفظ القرآن والكتابة والقراءة فقط. ولطول العهد بهذه الطريقة التي دارت مع

[1] مفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية – الطبعة الثانية مكتبة الأزهر ص ١٧٢.

الزمان، واتبعها الناس قرناً بعد قرن، آمنوا أنها الطريقة الوحيدة التي ينبغي اتباعها. ولما كان القرآن ثابتاً لا يتغير، ولما كان الصبيان لا يتعلمون في الأغلب إلا القرآن، فإنك قد تدخل الكتاتيب في القرن الرابع، فلا تجد فيها فارقة عن الكتاتيب في القرن الرابع عشر إلا في بعض أمور شكلية.

الغرض من التعليم:

الغرض من تعليم الصبيان عند القابسي، وعند فقهاء أهل السنة جميعاً هو معرفة الدين، علماً وعملاً.

والقابسي ينظر إلى الحياة، ولا يبتغي منها إلا وسيلة إلى الآخرة، فهو يسرف في نظرته الدينية، ويجعل الإنسان يستغرق جميع أوقاته وجميع أعماله في سبيل الدين وباسم الدين. وليس هذا الموقف غريباً عن القابسي وهو التقي الصالح، الورع الحافظ للقرآن والسنن وأصول الدين وأصول الفقه.

ولم يكن القابسي في حقيقة الأمر إلا مرآة للعصر الذي عاش فيه، يصف ما يفعل الناس ويثبتهم في هذا العمل الصالح. وكان العصر كله عصر دين تغلب على النزعات المادية، وكان الناس قريبي العهد بالزمن الأول الذي عاش فيه الصحابة والتابعون، فلم ينسوا ما كانوا عليه من سيرة روحية ترى إلى ابتغاء مرضاة الله، والعمل للدار الآخرة.

وتمييز الغرض في الذهن ضروري لتحديد وسائل العمل، وكان الغرض من التعليم واضحاً في ذهن القابسي، وفي ذهن من تقدموه من قبل منذ عصر النبي. كانوا يقصدون إلى تعليم المسلمين الدين، مما لا يتيسر إلا بمعرفة بعض المبادئ التي تكتسب بالتعليم.

ومن هذه المبادئ القراءة والكتابة، لا على أنها غاية في ذاتها يكمل الإنسان بها نفسه، بل على أنها سبيل إلى سهولة تحصيل عنصر هام من عناصر الدين وهو القرآن، ولذلك افتدي النبي عشرة من أسرى بدر بتعليم أبناء المسلمين القراءة

والكتابة. والقرآن هو كتاب المسلمين الذي يجمع في آياته قواعد الدين، وأسرار العقيدة. وإذا كان لأصحاب الديانات المختلفة كتب سماوية أو غير سماوية، فإنها لم تبلغ مبلغ القرآن في تأكيده أنه كلام الله وتنزيل العزيز الحكيم، مما يجعله أكثر قداسة، وأبعد عن الشكوك والريب، وأدعى إلى القبول. ومعرفة القرآن ضرورية لمعرفة الدين، حيث لا يتم الصلاة إلا بقراءة شيء من القرآن فيها. والصلاة مفروضة على المسلمين لأنها ركن من أركان الدين، ولذلك يقول القابسي كما يقول الفقهاء: "وقد أمر المسلمون أن يعلموا أولأدهم الصلاة والوضوء لها" ويقول أيضاً: "إن حكم الولد في الدين حكم والده ما دام طفلاً صغيراً. أفيدع ابنه الصغير لا يعلمه الدين وتعليمه القرآن يؤكد له معرفة الدين"، وهذا كله واضح الدلالة في أن الغرض الأول من التعليم هو معرفة القرآن والصلاة، أي معرفة الدين علماً وعملاً. غير أن القابسي لم ينبسط الموضوع على الأساليب الحديثة، التي تقدم الأغراض ثم تسوق الوسائل لخدمتها، ولكننا نتلمس الأغراض عنده من خلال ما كتب، ونقول إن تخصيصه فصلا عن الإيمان والإسلام، لم يكن إلا نوعاً من تحديد الغرض للتعليم، ونتلمس أيضاً غرضه مما كتب عن تعليم البنت، فهو يريد أن يعلمها القرآن والعيادات المختلفة لأنها فرضت على المؤمنين ذكوراً وإناثاً. ولكنه إذ يقول إن سلامتها من تعلم الخط أنجى لها، يبين لنا أن غرضه من التعليم هو الاقتصار على معرفة الدين ويضحي بتعلم القراءة والكتابة إذا خشي فسادها.

ومن هنا اتصل التعليم بالدين اتصال الوسيلة بالغرض.

ومن النتائج الهامة التي ترتبت على هذه الصلة الضرورية، أن الديانة الإسلامية تسوي بين العباد ولا تفضل عربياً على أعجمي إلا بالتقوى، ولا تقصر معرفة الدين على فئة دون فئة؛ وقد حرص المسلمون من أول الأمر على نشر الدين، والمساواة بين الناس في مقدار إنسانيتهم. فإلى جانب ما هو موجود في القرآن من النص على هذه المساواة، فإن سيرة النبي والصحابة والخلفاء الراشدين، تبين بطريقة عملية امتناع التفاوت بين الناس في الأقدار والمنزلة الاجتماعية، على العكس من ذلك ساروا سيرة

التواضع والبساطة والإقلال، مما يجعلهم يقتربون من العامة، لا من الخاصة أو أوساط الناس. كان النبي يخصف نعله ويرقع ثوبه .. وقد ثارت فئة من المسلمين على عثمان بن عفان لأنه ابني الدور والقصور مما لم يعهد عن رسول الله؛ ذلك لأن حرص المسلمين كان على السبق في المنزلة الدينية، فإذا كان الجميع سواء أمام الله فأفضلهم عند الله أتقاهم. ودار الزمن وأثرى المسلمون، وأسلم كثير من الأعاجم، وأقبلت عليهم الدنيا، وبهذا الروح الذي يعبر عنه بالاصطلاح الحديث بالروح الديمقراطي قائماً، لا يجري أحد أن يخالفه. ومما يساعد على انتشار هذا الروح ويمنع من تغيره ويعمل على بقائه وتثبيته، صلاة الجماعة التي يقف فيها الغني إلى جانب الفقير، والأمراء إلى جانب السوقة. لكل هذا لم يستطع أحد من المسلمين أن يدعي احتكار الدين لنفسه، يبيعه بعد ذلك لمن يريد طلبه، أو يكون واسطة بين هؤلاء الطالبين وبين الله؛ ومع ذلك فقد درجت في الإسلام في عصور متقدمة ومتأخرة كثير من النظر بات يبغى أصحابها احتكار العلم والدين، مثل بعض فرق الشيعة، وإخوان الصفا، ومتأخري المتصوفة الذين اصطنعوا نظرية الأقطاب والأولياء يتوسطون بين المريدين وبين الوصول إلى معرفة الله. ولكن جميع هذه التيارات وأمثالها لا تنفي أن يتعلم الناس جميعاً القرآن والعبادات الشرعية المفروضة كالصلاة والزكاة، وهي مذاهب يتحول إليها المسلمون بعد مرحلة الشباب لا قبلها، لأن فهمها يحتاج إلى سعة درك وعمق تفكير. ويبقي بعد ذلك أن الصبيان ينبغي أن يتعلموا القرآن والصلاة، وأن تعليمهم هذه المبادئ لا يتسع معها الخلاف أو الجدل، وأهم من هذا كله أن الإسلام يتوجه إلى الجميع فلابد أن يتعلم الجميع فالديانة الإسلامية في طبيعتها النظرية من حيث العقيدة، وفي روحها الذي درج على تفسيره رجال الدين في عصوره المختلفة، تدعو إلى نزعة ديمقراطية وتنحو ناحية المساواة.

وقد أثرت هذه النزعة في التعليم أثراً كبيراً، إذ أن تأصل فكرة الديمقراطية والمساواة الدينيتين، انتقلتا إلى التعلم أيضاً.

وقد تنبه المسلمون منذ عصر النبي إلى قيمة التعليم في معرفة الدين معرفة

صحيحة. وكان التعليم ضرورياً في ذلك العهد لحاجة النبي والخلفاء من بعده إلى نشر الإسلام بين سكان جزيرة العرب الذين يدينون بالوثنية، وبين الفرس الذين يدينون بالمجوسية، وبين أهل الكتاب، فلما أسلم أهل تلك البلاد المختلفة في خلال قرن أو قرنين من الزمان، لم تبطل الحاجة إلى التعليم، لتفقيه الأبناء شئون دينهم المفروض عليهم.

إلزام التعليم:

وكان التعليم في بدء الأمر تطوعاً في سبيل الله. ثم انتظم التعليم في الكتاتيب والمدارس، وتناول المعلمون الأجر. فأصبحت المسألة التي تواجه الفقهاء هي البحث في تعلم الصبيان أواجب هو أم لا، وإذا كان واجبا، فمن هم المكلفون بذلك؟ وما هو نوع التعليم الذي ينبغي أن يكتسبه الطفل؟ إلى غير ذلك من المسائل الطارئة في الإسلام، والتي لم يحكم فيها فقهاء العهد الأول في الإسلام، وهم المتبعون في الأحكام.

والمعروف أنه بعد استقرار المذاهب الأربعة في الأمصار، أصبح باب الاجتهاد عسيراً، بحيث يحتاج الفقيه إلى كثير من المرأة في الفكر والاعتداد في الرأي ليخرج على الناس بحكم جديد.

وقد كان القابسي على الرغم من أتباعه الدقيق لشيوخه الفقهاء جريئة في مسألة من المسائل الاجتماعية التي شق بها الطريق لمن جاءوا بعده، تلك هي مسألة إلزام التعليم التي أحسن عرضها، وساقها في تطورها مع التاريخ حتى وصل بها إلى العصر الذي يعيش فيه، إلى أن بسطها الفقهاء الذين خلفوه بسطاً جديداً، ولكنه أحس بها إحساس من يتلمسها التماساً، ويدور حولها دوران من يشعر بغموض الفكرة.وإلزام التعليم خطاب للمجتمع بأسره لا لبعض الأفراد فيه.

فالقابسي يريد أن يعلم أبناء الشعب جميعاً، لأنه يريد أن ينشر الدين ولا يحرم أحداً.

ولم يرد في القرآن نص على وجوب التعليم على الصورة التي نألفها الآن، ولا يوجب الحديث مثل ذلك، ولم يعهد عن الصحابة والتابعين أنهم أوجبوا على الناس تعليم أبنائهم بإرغامهم على إرسالهم إلى الكتائب، أو استحضار المعلمين لهم، والكتاب والسنة والإجماع هي الأصول الى برجع إليها الفقهاء في أحكامهم وليس غريباً أن نجد القرآن خلواً من نص صريح على التعليم، فلم يكن في العهد الذي نزل فيه القرآن كتاتيبه، وإرسال الصبيان إلها من الأمور الدنيوية البحتة التي لا يتعرض لأمثالها القرآن، وإنما يتركها لتصرف العباد.

لذلك أحتال القابسي للحكم في هذه المسألة الجديدة التي لم يسبقه إليها أحد وبين أيدينا كتاب ابن سحنون مما دون عن أبيه في التعليم، فلا نجد فيه ذكراً لهذا الموضوع.

وأدلة القابسي قوية أخاذة تنقلك من فكرة إلى أخرى حتى ينتهي بك إلى أن تعليم جميع الصبيان ضروري واجب، وأن هذا الوجوب هو الوجوب الشرعي، على طريقة الفقهاء.

ذلك أن معرفة العبادات واجبة بنص القرآن، ومعرفة القرآن واجبة أيضاً لضرورتها في الصلاة، وأن الوالد مكلف تعليم ابنه القرآن والصلاة لأن حكم الولد في الدين حكم أبيه. فإذا لم يتيسر للوالد أن يعلم أبناءه بنفسه فعليه أن يرسلهم إلى الكتاب لتلقي العلم بالأجر، فإذا لم يكن الوالد قادراً على نفقة التعليم فأقر به مكلفون بذلك. فإذا عجز أهله عن نفقة التعليم فالمحسنون مرغبون في

ذلك، أو معلم الكتاب يعلم الفقير احتساباً أو من بيت المال

النتيجة التي يريد أن يصل إليها القابسي هي تعليم جميع أبناء المسلمين أغنياء وفقراء. وهذا هو التعليم الإلزامي بعينه الميلادي أي في صميم القرون الوسطى التي كان أهل أوربا يعيشون فيها مع الجهل والظلام.

وقد تركزت هذه النظرية فيما بعد واستقرت عند فقهاء المذاهب فجعلوا طلب

العلم فرضاً. في مقدمات ابن رشد[1]؛ وطلب العلم والفقه في الدين من فروض الكفاية كالجهاد أوجبه الله تعالى على الجملة. سئل مالك عن طلب العلم أواجب هو أم لا؟ فقال: "أما على كل الناس فلا". وروي عن ابن وهب وكان جالسة معه (مع مالك) فحضرت الصلاة، فقام إليها، فقال له: "ما الذي قمت إليه بأوجب عليك من الذي قمت عنه". قال ابن رشد: وهذا كلام فيه نظر، كيف يكون طلب العلم على أحد أوجب عليه من صلاة الفريضة؟ فالمعني عندي إن صحت الرواية أنه أراد ما الذي قمت إليه بأوجب عليك في هذا الوقت من الذي قمت عنه، لأن الصلاة لا تجب بأول الوقت إلا وجوباً موسعاً. إلى أن قال: "وكما يجب على المتعلم التعليم، فكذلك يجب على العالم التعليم. إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون".

أما الغزالي[2] فقد قسم العلم إلى قسمين: فرض عين وفرض كفاية، وهو في ذلك يرجع إلى حديث الرسول: «طلب العلم فريضة على كل مسلم. قال: واختلف الناس في العلم الذي هو فرض على كل مسلم فتفرقوا فيه أكثر من عشرين فرقة، كل فريق نزل الوجوب على العلم الذي هو بصدده، فقال المتكلمون: هو على الكلام إذ به يدرك التوحيد؛ وقال الفقهاء: هو على الفقه إذ به تعرف العبادات والحلال والحرام؛ وقال المفسرون والمحدثون: هو على الكتاب والسنة؛ وقال المتصوفة: المراد به هذا العلم. أما رأى الغزالي فإنه علم المعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ العمل بها. أما العلم الآخر فهو على المكاشفة على مذهبه في التصوف. أما العلوم التي هي فرض كفاية فهي تلك التي يلزم معرفتها لكمال الدين كالنحو والعربية والتفسير والقراءات والحساب.

بذلك تطورت فكرة إلزام التعليم، أو وجوب العلم، وأصبحت مما يقرره فقهاء المسلمين، ويتداولونه في كتبهم. وفي ذلك يقول صاحب مفتاح السعادة: واعلم أن حفظ القرآن فرض كفاية على الأمة لئلا ينقطع عدد التواتر فيه، فلا يتطرق إليه

---

[1] مقدمات ابن رشد ص ١٤ – ١٥.

[2] الغزالي في الإحياء ص ١٣ – ١٦.

التبديل ولا التحريف. وتعليمه أيضاً فرض كفاية، وهو من أفضل القرب. في الصحيح: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه". وتعلم القرآن عند الغزالي فرض كفاية أيضاً، وطاش كبرى زادة يأخذ هذا الرأي ويذهب هذا المذهب[1].

وتختلف فكرة الإلزام التي نبسطها عند القابسي عنها الدول في الحديثة؛ ووجه الخلاف راجع إلى تطور النظم الاجتماعية، وتطور الفكرة عن الدولة ووظيفتها. والرأي الحديث أن الدولة مكلفة تعليم جميع أبناء الشعب حتى سن معينة دون أجر، فالتعليم واجب على الدولة تنفق عليه من خزانتها. ومن ناحية أخرى على الشعب واجب العلم، وهو واجب قانوني يعاقب صاحبه بالغرامة إذا لم يؤده. ولم تفصل الحقوق والواجبات في العصور القديمة هذا التفصيل. وإنما كانت الحقوق والواجبات كلها دينية، والعقاب عليها مستمد من الدين، ويقوم الحاكم أو الوالي بتنفيذ هذه العقوبات. أشار القابسي إلى شيء من ذاك إذ سأله سائل عن حالة الوالد الذي يمتنع عن إرسال أبنه إلى الكتاب يتلقى الدين والعلم هل "للإمام أن يجبره"؟ فأجاب القابسي أن ليس للإمام أن يجبره، وإنما يوعظ ويؤثم. وإذن فقد عرضت المسألة على بساط البحث، وأوشكت أن تم أركان الإلزام من ناحية الدولة، لولا تردد الفقهاء في الحكم، لأن عقاب الوالد في حالة الامتناع عن إرسال ابنه إلى الكتاب يحتاج إلى دليل شرعي من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وليس فيها مثل هذا النص.

على أن المسألة اتجهت وجهة أخرى هي تطوع الأغنياء والأمراء بالإنفاق على الكتاتيب وإجراء الأموال عليها لتستمر على الحياة، وإذا تيسر افتتاح الكتاتيب، وإقامة المسلمين فيها بالأجر، فليس ما يمنع الناس من إرسال أبنائهم إليها، ويحل عمل الأمراء محل الدولة. هؤلاء هم المحسنون الذين أشار إليهم القابسي. وقد كانت هذه العادة متبعة فعلا بتأثير حث الفقهاء الناس على طلب العلم والتعليم، والإشادة بفضل العلم.

---

[1] مفتاح السعادة ومصباح السيادة – طاش كبرى زادة المتوفى سنة ٩٦٢ م مطبعة حيدر أباد بالهند ج ٢ ص ٢٥٩.

وفي كتب التاريخ والتراجم إشارات كثيرة إلى المساعدات العظيمة التي قام بها الأمراء لافتتاح الكتاتيب.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تطورت الفكرة إلى شيء أسمى من ذلك وأكثر استقراراً وأشد ضماناً لحياة الكتاتيب، وفي حياتها حياة لتعليم الصبيان، تلك هي رصد الأوقاف على الكتاتيب والمدارس، وبذلك تتم حلقات هذه السلسلة الطويلة في تاريخ التعليم، والجهاد في سبيل نشره وإلزامه، إذ تبدأ بالتطوع، ثم تستقر شيئاً فشيئاً مع الزمان حتى تنتهي إلى الوقوف عند الأوقاف المرصودة على التعليم.

تعليم الإناث:

وتتم هذه الحلقة في إلزام التعليم بإشراك البنت إلى جانب الولد في هذه الفضيلة. وقد أقر القابسي هذا المبدأ لها، واعترف بحقها في التعليم. وهو يقرر ذلك في سبيل الدين، لأن المؤمنين والمؤمنات مكلفون جميعاً بنص القرآن، ولا تتيسر معرفة الدين إلا بنوع من التعليم.

ولم يكن تعلم المرأة في الإسلام بدعة، فالمعروف أن كثيراً من النساء نبغن في العلم والأدب والشعر، وجاء ذكرهن ونوادرهن في كتب الأدب والتاريخ، ولكن المسألة هي إلزام تعليمهن لا على سبيل الزينة بل على الوجوب الديني. فإذا أفي الفقهاء بوجوب تعليمهن بأسانيد دينية، فليس ما يمنع من تعليمهن كما يتعلم الصبيان، وليس ما يمنع من ذهابهن إلى الكتاتيب في الصغر. فانتشار التعليم في البنات روح جديد لم يكن معهوداً في الزمن الأول للإسلام. أما الذي كان معروفة في بدء الإسلام، وقبل الإسلام، فهو أن عدداً قليلاً بعد على أصابع اليد الواحدة من النساء كن يعرفن القراءة والكتابة؛ والأمر في ذلك يشبه عدد الرجال الذين كانوا يقرؤون ويكتبون عندما أقبل الإسلام.

عن البلاذري: "قال النبي للشفاء بنت عبد الله العدوية من رهط عمر ابن الخطاب، ألا تعلمين حفصة رقية النملة كما علمتها الكتابة". وكانت الشفاء كاتبة في الجاهلية.

ثم عدد البلاذري بعض النساء الكاتبات منهن "حفصة زوج النبي، أم كلثوم بنت عقبة، وعائشة بنت سعد التي قالت: علمني أبي الكتاب[١].

هذا ما كان من شأن المتعلمات في فجر الإسلام، وقد استمرت هذه السنة متبعة جيلا بعد جيل، فكان الأمراء يعلمون بناهن في داخل القصر ويجلبون لهن المعلمين والمؤدبين.

ونستدل مما كتبه القابسي أن البنات كن يتعلمن في الكتاتيب حيث قال: ومن صلاحهم ومن حسن النظر فيم ألا يخلط بين الذكران والإناث، وقد قال سحنون أكره للمعلم أن يعلم الجواري ويخلطهن مع الغلمان، لأن ذلك فساد لهن" ٥٧ – ا.

واختلاط الجنسين في التعليم من المسائل الشائكة التي واجهها العالم من قديم الزمان، ولا يزال يواجهها حتى الآن في العصر الحاضر. والأقوال في هذه المسألة متضاربة، هل نجمعهما في التعليم، أم نفصل بينهما، وأي الأوقات أنسب لفصلهما؟

والخشية من فساد البنات لاختلاطهن بالذكور، جعلت الكثيرين يعلمهن على حدة. قال القاضي عياض في كتاب ترتيب المدارك: "ومن سيرة عيسى ابن مسكين في غير مدة قضائه أنه كان إذا أصبح قرأ حزبا من القرآن ثم جلس للطلبة إلى العصر، فإذا كان بعد العصر دعا بنيه وبنات أخيه يعلمهن القرآن والعلم"[٢]. ويبقى أن الفقهاء، ومنهم القابسي قرروا تعليم البنات للضرورة الدينية. وكان البنات يتعلمن فعلا إما في قصور الأغنياء وهم القادرون على استحضار المؤدبين، وإما في الكتاتيب لعامة الشعب، وبذلك ساد مبدأ إلزام التعليم.

ونقول إن الانصراف في العصور المتأخرة عن تعليم البنت يرجع إلى ما سبق أن ذكرناه من الخوف من فساد البنت إذا تعلمت إلى جانب الولد، مما أدى في نهاية الأمر إلى الامتناع عن تعليم البنات في الكتاتيب، والسبب الثاني هو النصح بعدم

---

[١] فتوح البلدان للبلاذري ص ٤٥٨.

[٢] نقلا عن كتاب آداب المعلمين لحسن حسني عبد الوهاب ص ٢٢.

تعليم البنت الكتابة والخط خشية فسادها أيضاً، وفي ذلك يقول القابسي: "وسلامتها من تعلم الخط أنجى لها" والقابسي يعبر عن روح العصر الذي بدأ قبل ذلك، واستمر إلى أن قضى على المرأة بالانزواء داخل جدران البيت، وقبل زمن القابسي نجد هذا الرأي منتشراً، قال الجاحظ ولا تعلموا بناتكم الكتابة، ولا ترووهن الشعر ، وعلموهن القرآن، ومن القرآن سورة النور[1].

مما سبق يتضح لنا أن معرفة الدين هي الغاية القصوى والمطلوب الأول، وتحقيقا لهذه الغاية وجب التعليم ومعرفة القراءة والكتابة، لا في دائرة ضيقة، بل في أوسع دائرة بحيث تشمل جميع أفراد الأمة ذكورا وإناثاً.

مناقشة الغرض من التعليم:

ولم يذكر القابسي من الأغراض التي يبتغيها الإنسان حين يتعلم إلا الغرض الديني.

وقد ذكر خليل طوطح[2] أن التعليم عند المسلمين كان عند المسلمين كان يرمي إلى أربعة أغراض: غرض ديني، وغرض اجتماعي، والتلذذ العقلي، وغرض مادي.

وقسمت السيدة أسماء فهي أغراض التعليم إلى ثلاثة أقسام: غرض ديني، وغرض عقلي وثقافي، وغرض نفس[3].

وكلاهما يأخذ هذه الأغراض من شتى المؤلفات العربية، مثل تعليم المتعلم للزرنوجي، وجامع بيان العلم لابن عبد البر، وإحياء العلوم للغزالي، وكشف الظنون لحاجي خليفة، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده، ورسائل إخوان الصفا.

والرأي عندنا أنه لا يوجد أغراض للتربية عند العرب تعمهم على وجهالإطلاق، وإنما الصواب أن نذكر صاحب المذهب ثم نذكر الغرض من التعليم الذي يلائم هذا

[1] البيان والتبيين للجاحظ ج٢ ص٢

[2] التربية عند العرب – خليل طوطح ص ١٥٢ – ١٥٣ – ١٥٤.

[3] كنت قد رجعت إلى رسالة السيدة أسماء فهي باللغة الإنجليزية وهي التي حصلت بها على درجة الماجستير – والسيدة أسماء كتاب بالعربية ظهر ١٩٤٧، بعنوان "مبادى التربية الإسلامية".

المذهب. فطريقة التعليم مستمدة من مذهب صاحبها. والغرض من التعليم عند القابسي، وهو من فقهاء أهل السنة، غرض ديني يقصد منه إلى تعلم القرآن ومعرفة العبادات المفروضة.

وقد أوجزنا القول في فصل آخر عن التربية عند العرب، وعرضنا هذه المذاهب المختلفة، لنبين أن الاختلاف في أغراض التعليم ووسائله عند المسلمين إنما يرجع إلى اختلاف هذه المذاهب العقلية.

على أن القول بأن من أغراض التعليم عند العرب كسب المنزلة الاجتماعية قول جريء يحتاج إلى دليل.

وقد اعتمد خليل طوطح على ما ذكره ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم "اطلبوا العلم، فإن كنتم ملوكة برزتم، وإن كنتم سوقة عشتم"، وهذا نص عن ابن المقفع، وهو القائل بعد ذلك: "إذا أكرمك الناس بمال أو سلطان فلا يعجبك ذلك، فإن زوال الكرامة بزوالها، ولكن ليعجبك إذا أكرموك لعلم أو دين"[١].

وقد عقد ابن عبد البر فصلا في مكان آخر قال فيه: "وقد تبين بما ذكرنا أن حب المال والرياسة والحرص عليهما يفسد دين المرء ... إلى أن قال ... واعلم أن النفس تحب الرفعة والعلو على أبناء جنسها، ومن هذا نشأ الكبر والحسد. ولكن العاقل ينافس في العلو الدائم الباقي الذي فيه رضوان الله وقربه وجواره"[٢].

والدين والدنيا يجتمعان ويفترقان، فمن طلب الدنيا ذهبت منه الآخرة، ومن عمل للآخرة أقبلت عليه الدنيا أيضاً. وفي ذلك يقول ابن عبد البر: "وبكل حال فطلب شرف الآخرة يحصل معه شرف في الدنيا وإن لم يرده صاحبه ولم يطلبه. وطلب شرف الدنيا لا يجامع شرف الآخرة ولا يجتمع معه. والسعيد من آثر الباقي على الفاني"[٣].

---

[١] جامع بيان العلم ص ٦٨ – الجزء الأول.

[٢] جامع بيان العلم ص ١٨٠.

[٣] ص ١٨٣.

ولا نريد أن نستقضى جميع كتاب المسلمين لنصحح ما أخذه عنهم الباحثون في التربية، والرأي عندنا أنهم جميعاً جعلوا الغاية من التعليم غاية دينية، وأكدوا هذه الغاية تأكيداً لا يقبل الشك، وإذا كان بعضهم وجد أن التعليم يحقق أغراضاً اجتماعية أو عقلية أو مادية، فإن هذه الغايات الأخيرة تأتي في المرتبة بعد الغاية الدينية، وليست مقصودة لذاتها، ولم يفتهم النص على إيثار الدين على الدنيا في جميع الأحوال.

هذا إلى أن البحث في التعليمي عموما يختلف عن البحث في تعليم الصبيان، والغرض من تعليم الصبيان هو معرفة الدين قبل كل شيء. ولذلك أوجبوا تعليمهم.

وإذا نظرنا إلى المواد التي كان يتعلمها الصبيان في الكتاتيب تبين لنا أن – الغاية التي حددت هذه العلوم هي الغاية الدينية، وأول هذه العلوم هو القرآن الذي يحفظه الصبي قراءة وكتابة؛ فالكتابة ليست مقصودة لذاتها من حيث فائدتها الاجتماعية أو العقلية أو المادية، بل لسهولة حفظ القرآن وتقييده، للرجوع إلى المكتوب المقيد في أي وقت يشاء الصبي؛ والنحو والعربية الغرض منهما قراءة القرآن على الوجه الصحيح وحسن فهمه. وقد نص القابسي على أن تعليم الحساب ليس بلازم إلا إذا اشترط عليه. وقد بحث الفقهاء بعد هذا العصر في تعليم الحساب، والتمسوا له علة دينية هي الفائدة في معرفة المواريث وقسمتها كما هو وارد في الشرع، فإذا كانت هناك ضرورة لتعلم الحساب فهي إذن ضرورة شرعية لا اجتماعية أو مادية.

لقد بدأ القابسي كتابه بفصل عن الإيمان والإسلام، واختتمه بفصل في القراءات والكلام عن أفضل المقرئين، وبهذا يبدأ الصبي مؤمنة مسلمة وينهي قارئة للقرآن.

الفصل السادس

التربية الخلقية

الدين أصل من أصول الأخلاق:

الدين والأخلاق حقيقتان لا تنفصلان في الديانة الإسلامية، كما تتلازمان في جميع الأديان. وهناك أديان سادت في شعوب مختلفة وتبعها الناس زماناً بعد زمان وجيلاً بعد جيل، وليس فيها من أصول الدين إلا نزر بسير لا يلي إليه بال، إلى جانب ما فيها من حكمة خلقية وفضائل نفسية. مثال ذلك ديانة الصين وهي الكونفوشيوسية، وهي مجموعة فضائل بها حكيم الصين لخير الإنسانية، ولم تنزل إليه وحية من الله. فالأمة التي ينتشر فيها الفساد يذهب ريحها وتمحى من صفحة التاريخ هي ودينها إن كانت تدين بدين.

ولم يكن القابسي في حاجة إلى النص على أنه بريد من التعليم تهذيب الخلق، لأن تعليم الدين يحمل في طياته هذا التهذيب.

فالإسلام يفصل الكلام في المسائل الأخلاقية الرئيسية التي تناولها القدامى والمحدثون: فيه بيان عن الأصل الأخلاقي للسلوك الإنساني، وفيه بيان عن البواعث الخلقية، كما ينظر في الحكم الأخلاقي، وفي الغاية من الفعل الخلقي. وجميع هذه المبادئ الأربعة نجدها في القرآن، فهي مبسوطة وافية، ولكنها متناثرة في شتى آياته على الطريقة القرآنية، وهي ظاهرة لكل من ألم بالكتاب، ونظر فيه نظر أولي الألباب. "ما فرطنا في الكتاب من شيء".

لهذا جعل المسلمون القرآن حجتهم ومرجعهم، ولهذا السبب ألزموا تعليمه ومعرفته. والفقهاء يعتبرون القرآن الأصل الأول من أصول الدين، ويعتبرون السنة مكملة للكتاب .. قال القابسي: "ومشتهر عند المسلمين أنه جاء عن النبي صلى الله

عليه وسلم أنه قال: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنتي؛ فهو شيء لا بد من تعلمه" ٣١ – ب.

والأخلاق من العلوم المعيارية التي تبسط للناس مثلا عليا ينبغي اتباعها، وتختلف عما يكون عليه الإنسان في الواقع.

ويرجع الأصل في الاختلاف بين الواقع والواجب إلى ظهور الدين والعرف، وكلاهما سلطتان قاهرتان خارجتان عن الفرد، ويخضع لهما الفرد.

وظل الإنسان زمناً طويلاً لا يميز بين السلطتين، سلطة نفسه وسلطة الدين والعرف الخارجتين عنه. والطفل لا يميز بينهما لقصور عقله، والعامة من الناس كذلك لا يفرقون بين هذه الذاتية وبين السلطة الخارجية، وذلك لجهلهم، وبعدهم عن التفكير في أنفسهم.

وأقدم الحضارات التي بينت في وضوح سلطة الدين على الأخلاق هي حضارة قدماء المصريين، التي آمنت بخلود الروح، والبعث والحساب والعقاب. وإنك لتجد في أوراق البردي، والكتابات المسجلة على جدران المعابد كثيراً من قواعد السلوك تعتبر هداية إلى الخير وميزاناً للعمل الصالح. لهذا السبب ارتقى العمران عند قدماء المصريين، واستمرت حضارتهم أحقاباً طويلة.

ويعتبر المؤلفون الأوربيون أن سقراط هو أول من تكلم في علم الأخلاق كلاماً له قيمته، بل يعتبرون سقراط واضع علم الأخلاق. وقد صرح بأن الحياة الخلقية تعتمد على أصلين: قوانين الدولة المكتوبة، والقوانين الإلهية غير المكتوبة. ولكن سقراط قد أحس في الوقت نفسه بتدهور الحياة الخلقية التي كان يحياها معاصروه فحاول أن يكشف عن المبادئ العامة الخلقية المسلم بصحتها، وانتهى إلى أن الفضيلة وليدة المعرفة أي أنها أمور يمكن تعليمها وتعلمها[1].

---

[1] المدخل إلى الفلسفة تأليف كولبة – ترجمة أبو العلا عفيفي – سنة ١٩٤٢، مطبعة لجنة التأليف ص ٩١.

أما أفلاطون فيقابل بين العالم المحسوس والعالم المعقول، ولا يجد الخير إلا في العالم العلوي المعقول، حيث نجد المثل تتدرج نحو الإله الخير الصانع. وقد أعجبت الأفلاطونية المسيحيين لما فيها من روحانية تتفق مع روح المسيحية.

وتعتمد المسيحية على مبادئ ثلاث: فكرة الذنب الموروث، والدعوة إلى محبة الناس كافة والتسامح، والاعتقاد في الثواب والعقاب في الآخرة. فالأخلاق إلى عهد المسيحية كانت تسلك طريقين: الأول محاولة الرقي بالإنسان نحو الكمال، والثاني التسليم بأن المعصية موروثة، وأن الخلاص منها بيد الله. وكلا الطريقين يستند إلى وجود الله، ويعتبر أنه تعالى الأصل في الأخلاق.

ونظر الفلاسفة المحدثون إلى مشاكل العالم والإنسان بالعقل الحر الطليق من جميع الآراء السابقة، وقد وجدوا أن وجود الله ضرورة من ضرورات هذا العالم. فديكارت والمدرسة الديكارتية تصل بين الأخلاق وبين ما بعد الطبيعة، وتجعل الله، وهو الكمال المطلق، أصل الأخلاق. "

وهوبز الفيلسوف الإنجليزي ممن يعتبرون الدين وهو سلطة خارجية مصدر التشريع الخلقي، وأن الفعل الخلقي يعتبر خيرةاً لأن الله يريده، وبذلك يتفق مع الإرادة الإلهية.

فإذا كنا في العصر الحديث لا نزال نفس المكان للجانب الإلهي الذي يصدر عنه الخلق والخلق بل كل شيء، على الرغم مما يسود العالم من حرية رأي، وجرأة فكر، وفلسفة مادية ملحدة تحاول تفسير كل شيء، فليس من الغريب أن نجد فقهاء المسلمين، ومن بينهم القابسي، يردون كل شيء إلى الله، ويجعلون الواحد القهار الرحمن الرحيم، أصل الأخلاق، ومصدر الأعمال، وهو القائل في كتابه: "والله خلقكم وما تعملون".

كانت البيئة دينية، التفكير الديني يسود فيها كل شأن من شئون الحياة.

القرآن أصل الأخلاق الإسلامية:

الأخلاق نظرية وعملية. ولم ينص الإسلام على أخلاق نظرية منفصلة، يتبعها السلوك العملي، ويستمد قوته من تلك النظريات المقررة. وإنما رسم للناس قواعد العمل الصالح الذي ينبغي أن يسيروا عليه. ومرجع المسلمين في ذلك هو القرآن أولاً، ثم السنة المكملة للكتاب. والقرآن زاخر بهذه القواعد العملية التي تتناول أغلب أحوال الناس في معاشهم، وفي صلاتهم بغيرهم من الناس، ومعاملتهم بعضهم بعضاً.

والإسلام دين السلام، سلام بين المرء ونفسه، وبين المرء وغيره. وهو أول دين يحمل الخير للإنسانية كافة، لا يقتصر على شعب دون شعب، أو يؤثر أمة على أمة، فلا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى. فهو شريعة الله لنفع العباد: "إن الدين عند الله الإسلام.

أما الأديان الأخرى فإنها تنسب لأصحابها من الأنبياء والرسل والحكماء فالمسيحية تستمد اسمها من المسيح، وكذلك اليهودية والبوذية[١].

ويفسر القابسي الإسلام تفسيراً يؤكد به العمل المفروض على الناس من الله، على طريقة النظار من أهل السنة، لا على طريقة المتأخرين، فالإسلام هو: "عمل الجوارح بما افترض عليها، لأنه يدل على استسلام من قال: أسلمت لله" ٥ – ب. وإذا لم يقترن الإسلام بالإيمان فهو النفاق. فالإسلام هو الإيمان بالله، يضاف إليه العمل الصالح.

ويفسر بعض المعتزلة الآية السابقة تفسيراً أعمق، وأقرب إلى طريقتهم ومذهبهم، فالإسلام هو: "العدل والتوحيد. وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين"[٢].

---

(١) Ameer Ali, The Spirit of Islam, p. ١٣٧.

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري.

ويقترب من هذا التفسير ما يراه "أمير على" إذ يقول: "إن لفظ الإسلام مشتق من السلام، والتحية، والأمن، والإخلاص. ولا يدل هذا اللفظ، كما هو مشهور، على الاستسلام المطلق لإرادة الله، ولكنه على العكس يدله على الجهاد في سبيل الحق والعدل"[١].

هذا التفسير يتلاءم مع مبادئ الأخلاق، لأنه يجعل الإنسان مسئولاً عن أعماله، ويؤكد حرية إرادته، وسنرى كيف يوفق القابسي بين الإرادتين: إرادة الله وإرادة الإنسان فيما بعد.

أما مبادئ الإسلام فهي ثابتة مقررة في القرآن.

وإذا نظرنا إلى القرآن نظر الباحث الذي يريد تحليل ما جاء فيه، وجدنا أنه ينقسم إلى أربعة أقسام: قسم العقائد وما يتصل بها، وقسم لتشريع، وثالث للأخلاق، ورابع للقصص.

وقسم التوحيد يدعو الناس إلى الإيمان بالله الواحد القهار، وذلك بأدلة كثيرة منها ما هو عقلي يدعو إلى التفكير والنظر، ومنها ما هو وجداًني يثير العواطف المختلفة، ويبعث الرغبة والرهبة، فيقع المرء تحت تأثير العاطفة ويسهل عليه الانقياد. ويتصل بهذا القسم القول في الوحي والآخرة والجنة والنار، وأشباه هذه المسائل التي تعتبر جزءاً من العقائد، وتندرج تحت ما وراء الطبيعة. ويتبع هذا القسم أيضاً العبادات المختلفة، وأولها الصلاة وهي ذكر الله، لأن معرفة الله لا تتم بالنظر، وإنما تستكمل بالعبادة والقرب ودوام الذكر.

وقسم التشريع يبسط القوانين التي ينبغي اتباعها وتطبيقها في المعاملات المختلفة. وبهذا يحل القرآن كثيرة من المشاكل الدنيوية وهي مشاكل خاصة بعلاقة الإنسان بالإنسان، وبحياته الاجتماعية والسياسية، وصلته بأسرته وزوجته وما ينشأ عن ذلك من طلاق وميراث. ويشرع القرآن أيضاً تشريعا يتصل بتوزيع الثروة، فبحل

---

[١] Ameer Ali, The Spirit of Islam, p. ١٣٨.

مشكلة رأس المال والعمل، تلك المشكلة العويصة التي برزت في العصر الحاضر بروزاً واضحاً، ونشأت عنها نظرية الشيوعية والاشتراكية.

والغرض من القصص هو ضرب الأمثال للناس للعبرة والقدوة كما قال تعالى: "ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل"، ومخاطبة الخيال أوقع في النفس وأشد تأثيراً. وبذلك جمع القرآن بين خطاب العقل والعاطفة والخيال، فملك على الناس مناحي تفكيرهم، وسلب أفئدتهم، وكسب قلوبهم، وأثر في نفوسهم.

والقسم الخاص بالأخلاق ينظم أفعال المرء مع نفسه، وأفعال المرء مع غيره أي المجتمع. فهي أخلاق شخصية واجتماعية، على أن هناك بعض المذاهب تعتبر أن الأخلاق جميعاً اجتماعية، وحتى الشخصية منها مرجعها إلى المجتمع.

وقد نصح الله الإنسان في أخلاقه الشخصية أن يقتصد في المال كما يقتصد في تناول الطعام، لصلاح جسده وصلاح شأنه. "ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك، ولا تبسطها كل البسط". وقال: "كلوا واشربوا ولا تسرفوا"، هذه فضيلة الوسط بين الإفراط والتفريط، التي تتلاءم مع طبيعة الحياة الواقعية.

وفي أخلاق الأسرة كثير من الآيات. فالقرآن يحث على الزواج، وينفر من الزنا، وينظم العلاقة بين الزوج وزوجته على أساس خلتي من المودة والرحمة، كما يأمر الأولأد بالإحسان إلى الوالدين، والآباء أن ينظروا في خير أبنائهم.

وجماع الأخلاق الاجتماعية، أو الأخلاق الفاضلة على وجه العموم يلتقي في التفسير الذي بسطه القابسي للاستقامة والصلاح بعد حديث الإسلام والإحسان.

أما الاستقامة فهي: "القيام بما أمر الله به" ١١ – ا.

أما الصلاح: "فما تقدم وصفه (أي الإيمان والإسلام والإحسان والاستقامة) من وفي بجميعه وفاء حسناً، فقد استكمل صفة الصالحين،١٣ – ب.

وقد أمر الله المسلمين بالإيمان به، وأداء الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصوم، كما

جاء في حديث الإيمان والإسلام. ومن أراد أن يحيط بجميع أوامر الله فعليه أن يرجع إلى القرآن.

وخلاصة هذه الأوامر تجتمع في أول سورة البقرة، ثانية سور القرآن بعد فاتحة الكتاب.

«الم. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين. الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون. أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون".

اعتقاد بالله، والآخرة، والوحي، ثم الصلاة والزكاة. وفي ذلك يقول "محمد علي"[1]: "إن مبادئ الإسلام الأساسية خمسة: ثلاثة نظرية واثنان عمليان. فالنظرية الاعتقاد في الله والوحي والآخرة، والعملية الصلاة والزكاة.

والإنفاق مما ملكت اليد هو الصدقة بأوسع معانيها، أي العمل الصالح للناس جميعاً. ذلك أن الله لم يهب للإنسان المال وحده، بل وهب له كذلك عافيته وملكاته. وقد جمع الله بين الصلاة والزكاة في غير آية من الكتاب، مما يدل على الصلة الوثيقة بينهما. فالصلاة هي الإنسان لخدمة الإنسانية.

والاعتقاد في الله هو النواة التي يدور حولها الإسلام: ومن هذه النواة يتصل الإنسان بالله عن طريق الصلاة. ولا خير في الصلاة إذا لم تؤد إلى فعل الخير، كما قال تعالى في سورة الماعون: "فويل للمصلين. الذين هم عن صلاتهم ساهون. الذين هم يراءون ويمنعون الماعون".

ورد في القرآن في مناسبات شتى الحث على الإنفاق، والصدقة والزكاة؛ كما يؤكد كثيرة من أفعال الخير كعتق العبيد، وإطعام المسكين، والعناية باليتيم.

في سورة البلد: "فك رقبة. أو إطعام في يوم ذي مسغبة. يتيماً ذا مقربة. أو

---

(1) Moh. Ali, The Religion of Islam, Lahor India, ١٩٣٦, p. ٤٥٧-٤٥٨.

مسكيناً ذا متربة".

والصدقة الظاهرة أو الخفية لها جزاؤها. في سورة البقرة: "إن تبدوا الصدقات فنعما هي، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير.

ويرى جولد زيهر: "أنه إذا أردنا الإنصاف، فينبغي أن نؤمن بأن في مذهب الإسلام قوة صالحة توجه الإنسان نحو الخير، وأن الحياة المتفقة مع التعاليم الإسلامية حياة أخلاقية لا غبار عليها، ذلك أنها تتطلب الرحمة نحو جميع مخلوقات الله، والوفاء بالعهود، والمحبة والإخلاص وكف غرائز الأنانية إلى هذه الفضائل الى أخذها الإسلام من الديانات التي اعترف لأصحابها بالرسالة. المسلم الصالح هو ذلك الذي يحيا حياة يحقق فيها مطالب خلقية قاسية"[١].

في بعض آيات القرآن دعوة إلى الابتعاد عن الدنيا وإيثار الآخرة: «بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى" وفي سورة النازعات: "فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا. فإن الجحيم هي المأوي. وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى. فإن الجنة هي المأوي".

والحقيقة أن دائرة الإسلام لا تشمل الآخرة وحدها، بل الدنيا أيضاً، كما قال تعالى: "وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن ما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين".

والروح الصحيح للإسلام لا يتطلب الشدة، ولا يفرض القسوة على التنفس. فالاستقامة في الدين كما يقول القابسي: "هو مداومة المقام فيه، لا ينكب عنه يميناً ولا شمالاً، ولا يلتزم منه ما لا يطيقه". ثم ذكر من أحاديث الرسول: "اكلفوا من الأعمال ما تطيقون. وفي حديث آخر: إن الدين يسر".

---

[١] **Goldziher, Le Dogme et la Loi de l'Islam, Paris ١٩٢٠, p. ١٥**

والرأي عند مُحَمَّد علي: "أن الإسلام يهتم أولاً بهذه الدنيا، وأن الإنسان إذا عاش معيشة صالحة في هذه الدنيا، فإنه يبلغ درجة رفيعة في الآخرة. ولهذا اشتمل القرآن على كثير من المسائل الدنيوية المنوعة"[1].

من هذا نرى أن القرآن أكبر مرجع للمسلمين، وأول أصل من أصول الدين؛ والجانب الخلقي في القرآن عظيم ، لهذا كانت معرفة الدين عند القابسي لا تتم إلا بتعلم القرآن. ولعل القابسي لم يلزم الأمة ذكورا وإناثا بالتعليم، إلا ليتعلموا القرآن. وهو ينص على ذلك في صراحة إذ يقول: "إن حكم الولد في الدين حكم والده ما دام طفلا صغيرة: أفيدع ابنه الصغير لا يعلمه الدين، وتعليمه القرآن يؤكد له معرفة الدين" ٢٨ – ١.

الضمير والأخلاق:

تبين لنا أن الأصل في الأخلاق الإسلامية على مذهب أهل السنة يرجع إلى سلطة خارجية قاهرة هي سلطة الدين. وأساس هذا الدين القرآن الواجب تعليمه وتعلمه. والصلة بين الدين الإسلامي والأخلاق عظيمة تبلغ حد التوحيد بينهما. فالدين وسيلة لتكوين الخلق، والأخلاق مستمدة من الدين. ولا غني لصاحب الأخلاق عن عقيدة تسمو على مطالب هذه الحياة الدنيا، إلى هذه العقيدة تتطلع النفوس وتذهب نحو الكمال.

ولعل الذي يجعل الإنسان يتطلع في أفق هذا العالم إلى شيء بعيد يتلمسه ويرقبه ويستمد منه العون، ويركن إليه في ساعات اليأس والمتاعب والنازلات هو امتياز الإنسان بالشعور. والشعور النفساني هو المرآة التي تنعكس عليها أعمال المرء، فيرى فيها تقدير هذه الأعمال، ويتسنى له أن يحكم عليها بالخير أو الشر.

هذا الشعور النفساني هو الذي يعبرون عنه في علم الأخلاق بالضمير، ذلك الذي يقف من المرء موقف الرقيب، يحثه على أداء الصالح، وينهاه عن فعل الضار،

[1] The Religion of Islam, p. ٥

ويعاوده بعد أداء الأعمال، فيؤديه مستنكراً ما أساء، ويجزيه براحة الضمير أحسن الجزاء.

ولا أخلاق بلا ضمير، سواء اعتبرنا أصل الأخلاق سلطة خارجية دينية أو اجتماعية أو قانونية، أو اعتبرنا أصل الأخلاق هر هذه السلطة النفسية الصادرة عن النزعات الذاتية والأفكار الباطنة. فالشعور بالواجب الخلق هو الذي يدفعنا إلى الأعمال الصالحة. والضمير هو الحد الفاصل بين الرغبات المطلوبة، والواجبات المفروضة في الطبائع الإنسانية يدركها صاحبها بالبديهة. وبعضهم يرجع بالضمير إلى الكسب والخبرة، وبذلك ينشأ الضمير فينا بالتعليم والتطور الاجتماعي.

ومن الواضح أن القابسي لا يقول بفطرة الضمير، لأنه أحال الأعمال الخلقية إلى سلطة خارجية هي السلطة الدينية. والضمير على رأيه مكتسب مستمال من الدين. والقابسي من الموفقين الذين يؤلفون بين شتى المذاهب، ويلائمون بينها. فهو يثبت أن الله يعلم ما في السرائر، ويعرف خبايا النفوس، وهو الذي يراقب العباد. وفي الوقت نفسه يثبت أن الإنسان يعرف ما يعمل، وهو الذي يراقب نفسه، ثم يوفق بين مراقبة الله للأعمال وبين مراقبة صاحبها لها. والسبيل إلى ذلك هو إحلال الضمير الديني محل الضمير الخلقي، بأن يستمد الضمير الخلقي وجوده من الدين، وبذلك يتوحد الضميران.

ويعتمد القابسي في هذا التأليف على حديث الرسول، سئل النبي: ما الإحسان؟ قال: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك".

وقد ضرب القابسي في تفسير هذا الحديث المثل بالسيد والعبد الذي يجهد نفسه في حضرة سيده ليرضيه بحسن طاعته، فإذا خلا العبد من معاينة سيده له، فإنه قد يقصر. وقياس حال الإنسان مع الله على حال العبد مع سيده قياس مع الفارق العظيم، لأن دائرة المشاهدة عند السيد محدودة ويخفي عنه الكثير، وبذلك يتسني لعبد أن يستغفله. أما العياد فإنما يستغفلون أنفسهم إذا أرادوا الاستخفاء من

الله. فالله يعلم كل كبيرة وصغيرة، ولا يخفى عليه شيء.

وقد دار الجدل بين المسلمين في علم الله، أيعلم الكليات والجزئيات أم الكليات فقط؟ قال ابن الجوزي: "وقد ذهب أكثر الفلاسفة إلى أن الله تعالى لا يعلم شيئاً وإنما يعلم نفسه .. وقد خالفهم ابن سينا في هذا فقال: بل يعلم نفسه، ويعلم الأشياء الكلية ولا يعلم الجزئيات. وتلقف هذا المذهب منهم المعتزلة"[1].

والقابسي يمثل مذهب أهل السنة، وهو أن الله يعلم الكليات الحيات، لهذا ساق آيات كثيرة من الكتاب لتأكيد هذه المسألة، نذكر منها: "وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين".

"واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه". "ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه". "وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير".

والأصل أن الضمير هو الذي يطلع على خافية الأنفس، لأن الإنسان كساكن الدار لا يعلم ما يجري فيها على وجه التحقيق إلا صاحبها.

والقابسي يسلم للضمير بهذه القوة وهذه الوظيفة: قوة الحفر على العمل الصالح، والنهي عن ارتكاب السيئات، ووظيفة الاطلاع والرقابة على الأعمال. ولكنه في الوقت نفسه يؤمن بأن الله يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وهو الذي يعلم السر والجهر، فهو رقيب على الرقيب من نفس الإنسان، بل هو ضمير لضمير الإنسان والإنسانية.

ولا خير في الضمير إن لم يكن حياً يقظاً يؤدي وظيفته على وجهها الصحيح من الرقابة الصادقة والاطلاع الدقيق. فكثيراً ما يتبلد الضمير مع الإلف والاعتياد، فيقع في سبات لا يقوى معه على الشعور بالحسن والقبيح. وإن شعر فإنه لا يقوى على شحذ الهمة إلى أداء الفضائل، أو حفز النخوة إلى الابتعاد عن الرذائل.

---

[1] نقد العلم والعلماء أو تلبيس إبليس لابن الجوزي: مطبعة السعادة ١٣٤٠ هجرية ص ٥٠ – ٥١.

لذلك قالوا عن صاحب الضمير الميت: إنه شخص بلا ضمير. ولا أخلاق مع انعدام الضمير، والشرط أن يكون الضمير يقظة مع الأخلاق.

والرأي عند القابسي في إحياء الضمير يكون بوسيلتين تتفرعان عن أصل واحد. فالأصل هو الإيمان الخالص بالله القوى العلم الغفور، والسبيل الأول: "أن تعبد الله كأنك تراه، وأن هذا يلتزمه العبد لله في أحوال متقلبه ومثواه ... لأنه يجدد للمؤمن إيمانه كلما ذكره" ١٣ – ب.

والسبيل الثاني الاعتصام بالله، لأن الانزلاق الخلقي مرجعه اتباع الشهوات، ولا عاصم للإنسان من نفسه الأمارة بالسوء إلا الله ... "فإن هم به الشيطان أن يلبس عليه شيئاً، فاستغاث ربه، واستعاذ به منه، فكفاه عدوه، وأعانه عليه ... وإنما المعصوم من عصمه الله جل وعز" ١٤ – ا.

الإيمان بالله، والتزام عبادته، والاعتصام به تعالى، هي الوسائل المؤدية إلى حياة الضمير، فتستقيم الأخلاق. وهذه أمور لا يعرفها الإنسان ويعمل بها بالبديهة والفطرة، وإنما تكتسب بالتعلم.

فالمعلم مكلف بتلقين الصبيان الإيمان الصحيح، والعبادات المختلفة، والدعاء. وتمام يقظة الضمير، ومراقبة المرء لنفسه، ترفعه إلى مرتبة الصالحين، تلك المرتبة التي لخصها القابسي فقال: "إن كمال ذلك كله في قول الله عز وجل: وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة" ١٥ –١.

ذلك أن العبادة ليست عبثا في الدين، فالصلاة وهي الركن الركين في الإسلام عبادة الغرض منها معرفة الله، وذكره في كل وقت؛ ودوام الذكر هو السبيل إلى يقظة الضمير. لهذا السبب نص الفقهاء على وجوب انصراف المرء في الصلاة إلى ذكر الله مع عدم الاشتغال بأي أمر من أمور الدنيا. والصلاة المفروضة على المسلمين يؤدونها في خمسة أوقات متفرقة من كل يوم لدوام الذكر. وقد طلب إلى المسلمين أن يأمروا

أولاًدهم بتأديتها وهم بنو سبع ليسكنوا إليها ويألفوها ويتطبعوا بها، حتى إذا تأصلت فيهم هذه العبادة، انطبعت شخصيتهم بها، فأصبح المحور الذي تدور حوله الشخصية، ومنه تستمد حياتها وكيانها، هو المحور الديني.

قد تزيد هذه الشخصية الدينية قوة مع قوة الشعور بوجود الله ومعرفته والإقرار برقابته، بشرط أداء العبادة أداء صحيحاً. وقد تضعف هذه الشخصية إذا كان صاحبها يردد العبادات ترديداً آلياً ينعدم معه الشعور بوجود الله، فتنعدم الرقابة الدينية، ولكنها لا تمحى تماماً.

البواعث الخلقية:

هل الباعث على الأعمال الخلقية هو العقل أو الوجدان؟

قبل أن نبحث حقيقة هذه البواعث الخلقية عند القابسي، لابد أن نرى رأيه في حرية الإرادة. ذلك أن الباعث إن لم ينطلق عن اختيار فلا سبيل إلى الحكم الأخلاقي، ولا موضع للمسئولية أو التكليف.

ومشكلة حرية الإرادة من المشاكل الدقيقة التي جرى البحث فيها في شتى العصور. ولم يصل المسلمون حتى الآن إلى حل سليم يتبعونه فيها، مع ما لهذه المشكلة من آثار اجتماعية بعيدة الشأن في حياة المسلمين.

والأصل في هذه المشكلة يرجع إلى التوفيق بين حرية الإنسان والإرادة الإلهية، ولابد من حل هذه المسألة الدقيقة الشائكة ليستقيم أمر الأخلاق. فقد يستسلم الناس إلى أمر الله استسلاماً أعمى فيركنون إلى التواكل، ويلجؤون إلى التكاسل. ويذهب بعض الناس إلى حد ارتكاب المعاصي قائلين إن كل شيء بأمر الله، أو هذا ما كتبه الله على العباد.

قال ابن الجوزي: "وقد تشبث القاعدون عن التكسب بتعللات قبيحة، منها أنهم قالوا: لابد أن يصل إلينا رزقنا، وهذا في غاية القبح، فإن الإنسان لو ترك الطاعة وقال: لا أقدر بطاعتي أن أغير ما قضى الله على، فإن كنت من أهل الجنة فأنا إلى

الجنة، أو من أهل النار، فأنا من أهل النار، قلنا له: هذا يرد الأوامر كلها. ومعلوم أننا مطالبون بالأمر لا بالقدر".

"قالت المجبرة: لا قدرة للآدمي، بل هو كالجماد مسلوب الاختيار والفعل"[١].

وينتقد أهل السنة الذين يثبتون الحرية والإرادة للإنسان، بأن في خلق العباد الأفعال أنفسهم سلبا للقدرة الإلهية. وفي ذلك يقول صاحب الإنصاف في تعليقه على تفسير الكشاف: "ويجعلون أنفسهم الخسيسة شريكة الله في مخلوقاته، فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم بما شاءوا من الأفعال على خلاف مشيئة ربهم، محادة ومعاندة لله في ملكه، ثم يتسترون بعد ذلك بتسمية أنفسهم: أهل العدل والتوحيد. والله أعلم بمن اتقى. ولجبر خير من إشراك؛ إن كان أهل السنة مجبرة فأنا أول المجبرين".

ولم يذكر القابسي حلاً صريحاً لهذه المشكلة لأن كتابه لم يتعرض لبحث المسائل الكلامية. وأهل السنة على وجه العموم لا يخوضون في بحث هذه المسائل الشائكة التي تدعو في نظره إلى الانزلاق نحو الكفر، وإنما يقبلون ما فيها من تعارض بإيمان العقيدة، لا بيقين العقل، كما كان يفعل السلف.

وقد أراد الأشاعرة أن يحلوا هذه المشكلة فما زادوها إلا تعقيداً، ورأيهم في الكسب دقيق، ولذلك يضرب به المثل، فيقال: هذا أدق من كسب الأشعري.

والرأي عندهم: "أن الأفعال مخلوقة لله مكتسبة للعبد، فجمعوا بين الأمرين وقالوا: إن الأفعال واقعة بقدرة الله وكسب العيد. فالله تعالى يخلق الفعل والقدرة عليه بإجراء العادة. ولهذا جاز إضافة الفعل إلى العبد وصح التكليف والمدح والذم والوعد. فإنا لو لم نقل بالكسب لزم أحد الأمرين إما الميل إلى الاعتزال، وإما القول بالجبر، وكلاهما باطل"[٢].

---

[١] نقد العلم والعلماء لابن الجوزي ص ٣٠٥.

[٢] الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية ص ٢٦.

أما أهل السنة فقد كفوا أنفسهم مؤونة هذا التحايل على التوفيق، وقالوا إن الناس مطالبون بالأمر لا بالقدر.

فالقابسي يثبت القدرة الإلهية، كما يثبت الإرادة الإنسانية، ويضيف إلى الإنسان الاختيار، وبذلك يكون مسئولا عن أعماله، محاسبة عن أفعاله.

والباعث إلى تحريك الإرادة نحو جهة معينة باعث ديني. فإن قلت: كيف يكون الباعث دينياً، والبواعث تصدر من باطن الإنسان وهي التي تحركه.

قلنا: إن هذه المسألة ينطبق عليها ما ذكرنا في الضمير. فكما توحد الضميران الخلقي والديني، كذلك تتوحد البواعث الإنسانية والدينية؛ ونقصد بالبواعث تلك الأوامر والنواهي التي وردت في القرآن، وطلب إلى الناس فعلها. فالزواج باعث إنساني لا شك في ذلك، لأنه يرجع إلى الغريزة الجنسية. وهو باعث ديني أيضاً لأن الله أمر بالزواج. والباعث إلى الامتناع عن الربا يكون باعث اجتماعيا ودينيا، فهو اجتماعي لما فيه من أضرار تحل بالمجتمع، وهو ديني لأن الله نهى عنه.

والقابسي يرى أن البواعث يجب أن تكون دينية، أي أن يتبع المرء ما جاء عن الله والرسول.

فإذا كان الأمر كذلك، فالتعلم واجب لأنه يبصر المسلمين بأسباب الدوافع المحركة للإرادة على اختيار الأفعال. ولابد أن ينتهي الأمر بالمرء إذا استغرق في الحياة الدينية، أن يتصور منازعه صادرة عن الدين، وأن يوزع أعماله بين الحلال والحرام ويفرق بينهما.

فإذا بدأ الصبي الصغير في حفظ القرآن ومعرفة تعاليم الدين، اختلطت هذه التعاليم بشخصيته كلما نما وبلغ مبلغ الرجولة، فتتحد البواعث الدينية في نفسه مع الزمن مع البواعث الشخصية.

فمرجع البواعث إلى الدين، وإلى القرآن.

والقرآن كما ذكرنا يخاطب العقل والوجدان، لأن الطبيعة الإنسانية فيها التفكير والتدبير، وفيها المحبة والكراهية؛ ويعمل الإنسان بدافع من الرأي والنظر كما يتحرك بقوة الخوف والغضب.

ومذاهب العقليين في الأخلاق -والفلسفة القديمة أغلبها على هذا المذهب- تهمل جانب الوجدان. وأصحاب هذه المذاهب يغلبون الحكمة والعقل على أهواء النفس، ويرون في العقل أساس اختيار الفضائل.

وسقراط وأفلاطون وأرسطو والرواقيون، وديكارت وليبنتز وكانط، وغيرهم كثيرون على هذا المذهب العقلى.

وعند المسيحيين أن الباعث الأساسي إلى أفعال الخير هو الشعور بالمحبة. ويميل أغلب المحدثين -على الأخص علماء النفس- إلى اعتبار الوجدان أساس الإرادة، ويعتبرون العاطفة أساس الاختبار الإرادي، وليس العقل.

وقد مالت طائفة من المسلمين وهم المعتزلة إلى ناحية العقليين، ومالت طائفة أخرى إلى جانب الوجدانيين وهم المتصوفة. قال الجنيد: "المحبة ميل القلوب، معناه أن يميل قلبه إلى الله، وإلى ما لله في غير تكلف"[1].

وبعض المفسرين يفسرون الآية الآتية من سورة الإنسان: "ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً" أي محبة الله.

ولكن أهل السنة يأخذون بالجانبين جميعاً، بالبواعث العقلية والوجدانية. مثل ذلك ما جاء عن تعليم اليتيم الذي ليس له مال، فإن المعلم قد يعلمه احتساباً لله عز وجل، فهذا باعث وجداني يرجع إلى العاطفة الدينية.

وجاء في تعليم الأنثى أنها: "تعلم ما يرجى لها صلاحه، ويؤمن عليها من فتنته" فالباعث إلى تعليمها عقلي، لأن القابسي ينظر في مصلحتها، ولو أنه يقصد

---

[1] التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي – ١٩٣٣ – الخانجي مصر؛ ص ٧٩.

بالمصلحة، المصلحة الدينية بطبيعة الحال.

ولا نريد استقصاء جميع الأمثلة التعليمية الواردة في كتاب القابسي، فكلها على هذا النمط من الجمع في البواعث بين العقل والوجدان.

الغاية الخلقية:

يختلف المفكرون اختلافاً كبيراً في تحديد الغاية من الأفعال الخلقية. وعندنا أن مرجع الخلاف هو إلى تباين الطبائع البشرية في المزاج والتفكير والإدراك والسلوك والشخصية.

جعل القورينائيون في الفلسفة القديمة اللذة الحسية غاية الأعمال الخلقية. وأنصار هذا المذهب قليلون، لأن الأخذ بالذات الحسية يؤدي إلى آلام كثيرة، كما يتعارض مع تقدم الإنسانية، إلى جانب وجود لذات أشرف من اللذات الحسية

ومذهب السعادة أدنى إلى القبول؛ وسقراط وأفلاطون وأرسطو على هذا المذهب. وفي السعادة راحة النفس والضمير، وسرور الفرد وغبطة المجتمع.

وإذا كانت السعادة أشرف من اللذة الحسية لأنها فضيلة الحكمة واختيار الوسط العدل بين الإفراط والتفريط، ففي الإمكان التوفيق بين الارتياح الذي يشعر به القرد وبين السعادة العامة. بينما يصعب التوفيق بين اللذة الشخصية وبين اللذة العامة التي يحس بها الناس جميعاً، لأن تحقيق اللذة عند الغير يكون على حساب الفرد، بينما الاشتراك في إسعاد الآخرين لا يتنافى مع سعادة المجتمع.

وهناك مذاهب أخرى تنشد غايات خارجية موضوعية، منها الكمال؛ فالذي يفعل الخير إنما يريد أن يصل إلى الكمال. والذين يقولون بالتطور يرون أن تاريخ الإنسانية صراع دائم نحو التقدم والرقي. وأن وجود هذه الغاية الأخلاقية، هو الذي يجتذب الإنسان مع الخير إلى دوام التقدم.

ويعترضون على المذهبين السابقين بأن الصفات الخلقية هي نفسها الكمال أو

التطور، وهاتان الغايتان خاضعتان لغاية أخرى.

قالوا إن الطبيعة هي الغاية الخلقية. فالحياة الموافقة للطبيعة هي الحياة الخيرة التي تجلب اللذة والسعادة، وروسو في المذاهب الحديثة عنوان على هذه الفلسفة الطبيعية.

وهناك مذهب المنفعة الذي راج في الفلسفة الإنجليزية رواجاً كبيراً. والمنفعة العامة إذا كانت رائد الأعمال الخلقية، والغاية منها، حققت الخير لأكبر عدد من الناس.

وقد تجنب بعض الفلاسفة الاعتراضات على المذاهب السابقة فقالوا بأن الخير واجب لذاته، يفعله المرء لأنه واجب. فالواجب الخلقي هو الغاية، لا الكمال أو التطور أو الطبيعة أو المنفعة. وكانط من أنصار مذهب الواجب في الأخلاق.

ومذهب أهل السنة لا يرى رأي هؤلاء جميعاً، لأنه خرج بالغايات الخلقية من ميدان الدنيا إلى ميدان الآخرة.

وبذلك يلتقي الناس جميعاً في غاية واحدة، تتسع لهم جميعاً، ولا يقع عليها خلاف، هي التمتع بنعيم الجنة في الآخرة.

وقد وصف الله الجنة في أكثر من آية من القرآن، ليكون الناس على بصر بما يلقون من جزاء.

"وجوه يومئذ ناعمة، لسعيها راضية، في جنة عالية، لا تسمع فيها لاغية، فيها عين جارية، فيها سرر مرفوعة، وأكواب موضوعة" سورة الغاشية.

"إن للمتقين مفازاً، حدائق وأعنابا، وكواعب اترابا، وكأسا دهاقا، لا يسمعون فيها لغواً ولا كذابا، جزاء من ربك عطاء حسابا" سورة النبأ.

"إن المتقين في ظلال وعيون، وفواكه مما يشتهون، كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون، إنا كذلك نجزي المحسنين" سورة المرسلات.

من هذا الوصف اللجنة يتبين لنا أن الله وعد المتقين في الدار الآخرة متاعاً من

اللذة الحسية والسعادة، فجمع بينهما. وإذا كانت الجنة غاية خارجية، ففيها تحقيق الغايات النفسية.

وفي الوقت نفسه أوعد الله المفسدين الذين يؤثرون أنفسهم بنار الجحيم، وفي ذلك يقول: "إلا أصحاب اليمين، في جنات يتساءلون، عن المجرمين، ما سلككم في سقر، قالوا لم نك من المصلين، ولم نك نطعم المسكين" سورة المدثر.

والمنفعة من الغايات الأخلاقية الدنيوية، التي تخضع لغاية أسمى هي الفوز بالدار الآخرة. "وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون" سورة البقرة.

والمسلم مطالب بالمعيشة وفق الطبيعة، والتمتع بالطعام والشراب والزواج. كل ما في الأمر أن تكون هذه المعيشة الطبيعية ملائمة لمطالب الفرد ومطالب المجتمع، لا إسراف فيها، كما تحقق صلاحه وصلاح المجتمع وخيره.

وهناك مصالح رفعها الله إلى مرتبة الواجبات، وفرضها على الناس، كالصلاة والزكاة. فالذي يؤدي الزكاة إنما يؤديها لأنها واجب ديني، وهي في الوقت نفسه واجب خلقي، وبذلك تتوحد الواجبات الدينية والخلقية، كما رأينا في التوحيد بين الضمير الديني والخلقي.

والواجب الخلقي في الإسلام يختلف عن الواجب عند كانط، لأن الواجبات الإسلامية ليست غايات في أنفسها، تطلب لذاتها، ولكن من ورائها الجنة تنتظر من أحسن أداءها. أما الواجب الكانطي فهو غاية لذاته.

وبذلك تجتمع الغايات المختلفة التي نظر إليها المفكرون تحت راية واحدة، وغاية أسمى وأعلى هي الغاية الدينية. ولا يمنع السعي إلى الآخرة من التعلق بأهداب الدنيا، إذ لا تعارض بينهما.

والقابسي ينشد من الأخلاق الغاية الدينية، والسعادة في الدار الآخرة. وهو في الوقت نفسه لا يرى بأسا في طلب غايات دنيوية، لأن الدين أقرها.

من الغايات الدنيوية التي يحققها الوالد من تعليم أبنه، أن يكون به سعيدة، أو كما يقول القابسي: "فمن رغب إلى ربه أن يجعل له من ذريته قرة عين، لم يبخل على ولده بما ينفق عليه في تعليمه القرآن" ٢٨ – ا.

أما الغاية الأصلية فهي رضا الله: "فلعل الوالد إذا أنفق ماله عليه في تعليمه القرآن، أن يكون من السابقين بالخيرات بإذن الله، ٢٥ – ا.

والذي بعلم ولده فيحسن تعليمه، ويؤدبه فيحسن تأديبه، فقد عمل في ولده عملاً حسناً، يرجي له من تضعيف الأجر فيه. كما قال الله: "من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة" ٢٥ – اب.

وصفة الصالحين عند القابسي هي حسن العبادة، وأداء الفرائض واجتناب المحارم، كما قال تعالى: "ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا" ١٣ – ا.

ويتعلق بالغاية مذهب آخر، هو القول بأن الخير هل يلحق الفرد أو الجماعة. والإسلام على مذهب الجمعيين، لأنه ينشد خير المجتمع، بل الإنسانية كافة، وقد رأينا في سورة المدثر كيف دخل المجرم النار لأنه لا يطعم المسكين.

ويؤثر القابسي خير الجماعة على خير الفرد، ويحض باستمرار على المصلحة العامة. مثال ذلك ما جاء عن المعلم الذي يعلم الصبي الفقير احتساباً: "فإذا آثره على نفسه استأهل –إن شاء الله– حظاً وافراً من أجور المؤثرين على أنفسهم".

شخصية الصبيان الخلقية:

تصل أعمال المرء بعد زمن إلى درجة من الثبات والآلية، فتكون هذه الأعمال عنواناً عليه، وتنسب إلى شخصه، ويعبر عنها بالشخصية. وجزء من هذه الشخصية يكون خلقا. كالأمانة والصدق إذا عرفت عن شخص معين.

ومرجع الصفات الخلقية في تكوين الشخصية إلى المجتمع، لأن الإنسان على أي الحالات كائن اجتماعي قبل كل شيء.

والمدرسة جزء من المجتمع، بل هي عنصر هام، وعامل من أكبر العوامل في التأثير الاجتماعي، خصوصاً في المراحل الأولى من تربية الصبيان. وأول تأثير يتلقاه الطفل في حياته هو تأثير الأشخاص الذين يحيطونه، وهم والده وأهله في المنزل، فإذا شب قليلاً واشتد ساعده، فإنه يختلط بغيره من الناس في ذلك المحيط الضيق الذي يعيش فيه قريباً من المنزل. ومنذ سن الخامسة أو السادسة أو السابعة، ينتقل الطفل إلى بيئة جديدة هي الكتاب، حيث يبقى فيه إلى أن يتم حفظ القرآن بأكمله، أو يحفظ جزء منه، إلى جانب تعلمه القراءة والكتابة، وبعض النحو والعربية، وشيئاً من الحساب، وما إلى ذلك من الأمور التي كانوا يعتبرونها وسائل للإحاطة بالدين.

في هذه البيئة الجديدة يتصل الطفل بغيره من الصبيان ممن هم في مثل سنه، أو ممن يكبرونه قليلاً، ويتصل أيضاً بالمعلم الذي يقوم بتعليم الصبيان وتأديبهم.

وأكبر الظن أن الصبي في مثل هذه السن الصغيرة لا يزن الأمور، ولا يقدر مراي الأعمال، وإنما يتصرف ويسلك تحت وحي من المحاكاة الفطرية في النفس. ومحاكاة الحركات والأعمال أسبق من محاكاة المعاني والآراء.

والشخصية الجديدة التي يتأثر بها ويحاكيها لأنها أعظم الشخصيات بالنسبة للصبي وبالنسبة لجميع الصبيان، هي شخصية المعلم. فهم لا يجدون أمامهم إلا هو، يتعهدهم منذ الصباح الباكر سحابة النهار، وهو الذي يعلمهم أو يلقنهم هذه المبادئ المختلفة، وهو الذي يرشدهم إذا أخطأوا سواء السبيل. وهو الذي يؤمهم في الصلاة إذا حضر وقتها؛ وله عليهم سيطرة شديدة تسمح له أن يضربهم في بعض الأحيان؛ فهو منهم بمنزلة القائد. والصبيان في هذه السن الصغيرة اللينة يكونون كالعجينة التي يسهل تشكيلها. لهذا نجد الصبيان يحاكون المعلم في كل شيء.

ومن هنا تنطبع شخصية الصبيان بطابع المعلم إلى جانب انطباعها

بشخصية زملائهم في الكتاب، وبتأثير القرآن الذي يتعلمونه.

على أن تصرف المعلم لا يكون إلا في حدود هذه المعاني القرآنية. وقد يشذ بعض المعلمين عن تعاليم القرآن الصحيحة، ولكنهم قلة لا يعمل لها حساب.

فالمرجع في سلوك الصبي يكون لتأثير المعلم، وتأثير الصبيان الذين يختلط بهم، وتأثير آبائه في المنزل، والمرجع لهؤلاء جميعاً هو القرآن في تلك البيئة الإسلامية. ومن صفات القرآن أنه كلام الله، لا مبدل لكلماته. وهو صريح في كثير من المسائل الأساسية في سلوك الإنسان صراحة لا تحتمل التأويل.

أما الخلاف بين الفرق الإسلامية، فهو خلاف في تأويل بعض النظريات العميقة في الإسلام، ولا يستطيع الصبيان لقصر عقولهم أن يفهموا مدى هذا الخلاف، أو ينزلوا إلى معتركه. على أن أهل السنة يأخذون الأمور على ظاهرها، ولا يتعمقون في التأويل إلى الدرجة التي تبعدهم عن الروح البسيط الموجود في القرآن. لذلك كان أهل السنة قريبين من قلوب العامة وأفهامهم، وقريبين من قلوب الصبيان وعقولهم أيضاً.

فالسيرة الخلقية التي ينتهجها الصبي، والشخصية التي يتركب منها في الفترة التي يقضيها في الكتاب، ترجع في نهاية الأمر إلى شيء واحد هو القرآن، بالتفسير الذي يقدمه المعلم على مذهب أهل السنة.

وفي القرآن إلى جانب النص على أخلاق عملية معينة، أسس خلقية تعد عمادة الأخلاق الحسنة أو الفضيلة. والأخلاق في خلاصتها مجموعة من الفضائل ترب إلى الخير. والفضيلة والرذيلة، أو الخير والشر، طرفان متناقضان لا يجتمعان، لأن الفضيلة هي الكمال، والرذيلة هي النقص. والإنسان يحس نقصه، وهو حين يرتكب الرذائل المختلفة إنما يثبت على نفسه هذا النقص. ولكن الإنسان يحاول التخلص من النقص، ويتطلع نحو الكمال. هذا التطلع هو الرقي بنفسه. والحياة كلها ترى إلى الرق والكمال، وقد يصل الإنسان إلى شيء من هذا، ولكنه لا يبلغ النهاية ولا يصل إلى الذروة، لأن الكمال لله وحده، ولذة الإنسان في هذا السعي، وفي هذا الرقي لتحقيق

المثل العليا.

ولا يتيسر الوصول إلى الفضيلة إلا بأمرين: التعليم والقدوة. وسيرة الرسول هي قدوة المسلمين كما قال تعالى: "وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا"، وقال: "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر". لذلك كان تعليم سيرة الرسول ذا فائدة خلقية عظيمة، لأنه يضرب الأمثال للصبيان في الأخلاق الفاضلة. وكذلك تاريخ العرب وهو المعروف بأيام العرب وأخبارها، والذي نص عليه القابسي وغير القابسي من المربين مع المواد التي يتعلمها الصبيان، إنما الغرض منه سوق العبر الفاضلة، والعظات الخلقية التي يقتدي بها الصبيان.

وإذ كانت هذه السير بعيدة عن أنظار الصبيان، لا يتم التأثر بها إلا بمقدار، فالمعلم ينبغي أن يكون هو نفسه مثلا حيا للسيرة الفاضلة، ليكون عنوانا على الفضيلة. هذا أوجب القابسي أن تكون صفات المعلم حميدة ليتأثر بها الصبيان، وتتم بها الفائدة في التربية الخلقية. وهذا جانب من الطريقة السقراطية في الأخلاق، لأنه هو نفسه كان مثلاً حياً للفضيلة.

والأمر الثاني المفيد في كسب الفضائل هو معرفها أو العلم بها. فالإنسان يجب أن يخضع لما يعقل. أو لما له سبب، فهو لا يذهب مذهباً خلقياً إلا بعد الإيمان بأنه مشروع. والإنسان يكون واثقة من نفسه إذا سار على هذي من المعقولات، لا بدافع من النزوات. لذلك نجد المجرم يبرر جريمته، ويقنع نفسه بأن ما يعمله مشروع.

لذلك كانت الأخلاق تحمل في طياتها جراثيم التعليم، سواء أكان تعليمها أو العلم بها صادرة من الشخص إلى نفسه، أو من شخص آخر إليه؛ والبيئة التي تريد أن تنشر الفضيلة، لابد لها من تعليمها وبيان العلة فيها. وقد أشار القابسي إلى هذا التعليم الواجب الفضيلة قبل الأمر بها، وقبل إنزال العقاب على مخالفيها. قبل أن يلجأ المعلم إلى الضرب، ينبغي أن ينبه الصبي مرة بعد مرة إلى خطئه. وقال في موضع آخر: "ويأخذ عليهم ألا يؤذي بعضهم بعضاً". وحين تكلم عن التبايع الذي يحصل

بين الصبيان أوجب على المعلم: "أن يشدد عليهم في الأخذ ألا يعودوا إلى التبايع فيما بينهم، ويعرفهم وجه الربا فيما صنعوا على ذلك، يخبره بعينه وبقبحه عنده ...."

فنحن نرى القابسي يطلب العلم بالفضائل أولاً، أو المعرفة بها، على أن يكون هذا العلم مستمد من القرآن والسنة بطبيعة الحال. والقرآن غني بالفضائل وأسبابها، زاخر بالتوجيهات الخلقية، والدوافع إلى الخير.

وتلك هي الطريقة السقراطية في جانبها الثاني، وهو العلم بالفضيلة، بل إن سقراط وحد بين العلم والفضيلة، فجعل العلم شرطة لفضيلة لا تتحقق إلا به، وجعل الذي يعمل الفضيلة عالما بها.

وسبيل الوصول إلى الفضيلة عند سقراط هو الاستقراء والنظر إلى النفس، وفي ذلك يقول الحكمة المأثورة: "اعرف نفسك بنفسك". وفي القرآن إشارة إلى ذلك حيث قال تعالى: "وفي الأرض آيات للموقنين. وفي أنفسكم أفلا تبصرون"، كما حث الله العباد على وجوب النظر والاستدلال.

ولكن الصبي الصغير لا يستطيع أن ينعطف على نفسه ليستخرج منها هذه المعاني الخلقية بنفسه. لهذا اكتب القابسي بما يفعله المعلم من توجيه نظره وتفهيمه ما يجب عليه. هذا التفهم مستمد من القرآن والسنة، وقد أشار القابسي إلى ذلك عندما أراد معالجة الولد العاق لوالديه فقال: "فاقرأ على ولده القرآن، وفهمه ما عليه لوالده في لين ورفق لعله يتذكر أو يخشى".

بذلك يكون الدين نفسه هو المحور الذي يدور عليه التعليم، والذي تدور حوله التربية الخلقية. والنظريات الحديثة في التعليم والتربية تجعل الطفل نفسه هو المحور الذي يدور عليه التعليم. هذا الانقلاب في وجهة النظر التعليمية لم يتم إلا في عصر متأخر، أما في العصر الذي نتحدث عنه فكان الدين مستغرقاً حياة الناس العقلية والخلقية والاجتماعية. ولهذا السبب كان أول شيء يعرفه الطفل ويتعلمه هو القرآن،

فيه كل ما يحتاج إليه الإنسان في حياته، كما قال تعالى: "ما فرطنا في الكتاب من شيء".

الفضائل والرذائل:

الفضائل حلية الإنسان. وهي حسنة إذا عمل بها صاحبها، أما العلم بها دون عمل، فلا فرق بين إنسان يحملها، أو كتاب يحويها.

وقيل إن الإنسان مجموعة من العادات. وأغلب أعمال الإنسان عادات وهي توفر الوقت والمجهود، وتؤدي إلى الإتقان والسهولة، وتجعل صاحبها يتفرغ لأعمال جديدة يفكر فيها. فإذا كان الأمر كذلك فمن الخير للإنسان المبادرة بتكوين العادات الفاضلة حتى تتأصل منه، وتنزل منزلة الطبع، ولأن الإقلاع عن العادات المرذولة إذا تمكنت يكون شاقاً عسيراً.

لهذا كان من الواجب على القائمين بتربية النشء، أن يزرعوا في أنفسهم الصفات الخلقية الحميدة منذ الصغر، ليشبوا عليها، ويألفوها مع الزمن.

وقد فطن القابسي لهذه النتائج المترتبة على تكوين العادة فقال بصدد تعليم الصلاة: "وقد أمر المسلمون أن يعلموا أولادهم الصلاة والوضوء لها، ويدربوهم عليها، ويؤدبوهم بها، ليسكنوا إليها و يألفوها، فتخف عليهم إذا انتهوا إلى وجوبها عليهم" ٢٧ – ا.

وهناك فضائل أوحي القابسي بتوجيه الصبيان إليها، كما أن هناك رذائل نص عليها، ونبه المعلم إلى وجوب الحذر منها، وإبعادها عن طريق الصبيان. والنص على رذائل خاصة، وذنوب بعينها، يدل على ما كان يجري في ذلك العصر، وينبئ عن أسرار تلك البيئة الاجتماعية.

من هذه الصفات الخلقية التي ينبغي أن يتحلى بها الصبيان الطاعة. وليست الطاعة واجبة على الصبيان نحو المعلم فقط، بل هي واجب المسلمين كافة الأوامر الله والرسول، كما جاء في القرآن: "وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" وفي

القرآن آيات كثيرة تحث على الطاعة بل تأمر بها، فقد أمر الله المرأة أن تطيع زوجها، والابن أن يطيع أباه. وبذلك نجد الإسلام يضع الناس في درجات من السيطرة والخضوع، والأمر والانقياد. وفي قمة هذه الدرجات الله تعالى الذي أمر العباد بعبادته وتسبيحه وحمده، كما أمرهم بأنواع كثيرة من السلوك بينهم وبين أنفسهم، وبينهم وبين غيرهم. ويلي طاعة الله طاعة الرسول وأولى الأمر، كل ذلك بنص في الدين. والوالد هو الولي الشرعي لأبنائه، لذلك وجبت طاعة الأبناء للآباء بأمر الدين. والمعلم يحل محل الوالد، ومنزلته هي نفس منزلته، وفي ذلك يقول القابسي: "فإنما هو لهم عوض من آبائهم، وبذلك تجب طاعة الصبيان للمعلم.

هذه الطاعة إنما أوجبها الشرع على الناس لحكمة. ذلك أن خير المجتمع ومصلحته إنما تكون في الألفة بين الأفراد، والتعاون بينهم. وتتحقق مصلحة الصبيان بما يمليه عليهم أولياء أمورهم، الذين قد سمت عقولهم، واتسعت مداركهم، وكثرت خبرتهم، وعرفوا الشرع والدين والحياة حق المعرفة. فلا يتم تعليم الدين، بل تعلم أي أمر من الأمور، إلا بالتلقين الصادر من الكبار إلى الصغار؛ ولا يتحقق هذا التلقين إلا بالطاعة.

المعلم وهو يلقن الصبي إنما يقدم إليه خلاصة ما بلغت إليه الحضارة في أجيال متلاحقة، ولو تركت الطفل يحصل بمفرده حقائق الحياة وأسرار الوجود، الوجب أن يطول عمره آلافاً من السنين ليبلغ ما وصلت إليه المدنية الحاضرة.

وعلى الصبي حين يكبر أن يضيف إلى خبرة الأجيال الماضية خبرة جديدة.

ومن الصفات الخلقية التي ينبغي أن يتعودها النظام. والنظام والطاعة صنوان، فإذا كان خير المجتمع في الطاعة، فإنها تستوجب النظام، حيث كانت الفوضى مفسدة للمجتمع، ومضيعة للتعاون الضروري للحياة الإنسانية؛ ولا دولة مع الفوضى.

هذا النظام مطلوب من الصبيان في حضورهم إلى الكتاب، وفي انصرافهم عنه، وفي استماعهم للدرس، وفي أعمالهم المدرسية.

والعبادات في الإسلام تحمل في طياها إلى جانب الطاعة والنظام كثيرة من الصفات الخلقية الحميدة. فالصلاة عماد الدين. وتأديتها في أوقاها يعلم النظام والدقة في حفظ المواعيد، حتى إذا شب الطفل على إقامة الصلاة مع المحافظة عليها تعود الإقبال على العمل في الوقت المناسب، والمبادرة إلى انتهاز الفرصة قبل ضياعها، وابتعد عن التثاقل، وامتنع عن التكاسل.

وفي الصوم من النتائج النفسية والخلقية مثل ما للصلاة. لأن التعود على الإفطار في ساعة معينة هو النظام الدقيق، الذي يطبع المسلمين بطابع الإحساس بالوقت، وحسن الاستفادة منه.

ولا تصح الصلاة بغير وضوء، لأنه شرط للصلاة. والوضوء غسل وطهارة ونظافة. والنظافة من الفضائل الشخصية العظيمة الأثر في الصحة، كما تنتقل فائدها إلى النفس فتطهرها. ذلك أن الشعور بالنظافة الظاهرة، بها الإنسان إلى النظر في المعاني بنفس الأسلوب، فيعف اللسان ويطهر الفكر. فالطفل مطالب بطهارة الجسم، كما هو مطالب بطهارة القلب والنفس. لذلك ينبغي أن يكون صادقاً، عفيفاً، أميناً، حافظاً للعهد.

والمعلم مكلف تعليم الصبيان الوضوء، والصلاة مع تأديتها في أوقاها؛ وهو في هذا التعليم الديني لهذه العبادة، إنما يلقنهم في نفس الوقت الطاعة والنظام والنظافة والعفة والطهارة.

ومن الدواعي التي تبعث الصبي على الانصراف عن المعلم وطلب العلم اللعب. ومن طبيعة الأطفال اللعب، في هذه السن الصغيرة تشتد حيويتهم، وتكثر حركتهم، ويقبلون على اللعب بدافع من الفطرة. وقد نص القابسي على أن اللعب من الذنوب التي تستوجب العقاب، فاللعب عنده من الرذائل.

والمعلم معذور إذا حاول أن يزجر الصبيان عن اللعب، لأنه يريد الهدوء وينشد النظام المؤدي لحسن سير الدرس والتحصيل، ولم تكن الدراسات النفسية للأطفال قد

بلغت في ذلك الزمان مبلغ ما وصلت إليه الآن.

لذلك كانوا يعتبرون الطفل رجلا صغيرة يعامل معاملة الرجال، أما التربية الحديثة فإنها تنظر إلى حياة الطفل نظرة تختلف عن الكبار. لهذا سايرت التربية الحديثة ميول الطفل وغرائزه، فاستغلت اللعب في مصلحة التعلم. وبذلك وفقت بين طبيعة الطفل وحاجة المجتمع. فقامت المدارس الخاصة بالأطفال على اللعب في الظاهر، بينما الغاية المقصودة هي تعليم الأطفال. وعندئذ تتحقق المصلحتان، مصلحة الطفل في الترويح عن نفسه، واستغراق الحيوية الفائضة في كيانه المتدفق نشاطاً في هذه السن الصغيرة، كما تتحقق مصلحة المجتمع من تثقيف الصغار على الوجه المطلوب القائد إلى التقدم والرقي.

هذا الجهل بطبيعة الطفل، واعتبار ميله إلى اللعب، ونزوعه إلى الحركة، من الرذائل التي ينبغي أن تحارب، أدت إلى كراهية الصبيان للكتاب. ومن شأن الإنسان إذا أحب شيئاً أن يقبل عليه، وإذا كره شيئاً أن ينصرف عنه، ويبتعد منه. فليس غريبا أن ترى الصبيان في ذلك العصر يتحولون عن المكان الذي يكرهونه، ولا يجدون فيه المجال الواسع للحركة واللعب، وهو الكتاب. لهذا السبب كان الصبيان يهربون من الكتاب بل يديمون الهرب منه، كما ينبئنا القابسي في صراحة: "فإن اكتسب الصبي جرمة من أذى، ولعب، وهروب من الكتاب، وإدمان البطالة ..." مما يفصح عن عادة تأصلت في نفوس بعض الصبيان. وكان المعلمون في ذلك الزمان يعانون مشقة هذه الرذيلة، ويحاولون علاجها، ولكنهم لم يفطنوا إلى أصل العلة وهو منع الطفل عن اللعب.

إلى جانب هذه الرذائل وهي اللعب، والهروب من الكتاب، وإدمان البطالة نجد رذائل أخرى تشيع في الواقع في كل جو مدرسي أو في كل بيئة اجتماعية يشترك فيها عدد من الصبيان أو الشباب، وهم الذين لم تتأصل في نفوسهم بعد مشاعر احترام الغير، وضبط النفس، وكبح الأهواء الجامعاً والنزوات الطائشة. فالصلة بين الصبيان تؤدي إلى التنافس فيما بينهم، ومحاولة ظهور بعضهم على بعض، وسيطرة أحدهم

على غيره.

والسيطرة والظهور من أقوى الطبائع المحركة للهمم، الباعثة على العمل، ولا تهذب طريقة السيطرة، ولا يسمو الإنسان بالميل إلى الظهور، إلا بعد تعلم طويل، وثقافة عريضة؛ بل العامة، وأهل الشعوب المتأخرة، يظل فيهم الميل إلى الظهور والسيطرة على الصورة الأولية من البطش والقوة والاعتداء البدني، والغلبة الجسمية لا العقلية. فليس غريبا أن تبدو على الأطفال هذه النزعات الفطرية التي لم تهذبها الحضارة وتحولها الثقافة نحو الخير والسمو. بل ينبغي أن تظهر لأنها عنوان الحيوية ودليل النشاط والقوة.

مهمة المعلم أن ينظم مثل هذه النزعات، وأن يمهد لها الطريق السوي المؤدي إلى التقدم والرقي. لذلك كانت مهمة المعلم شاقة، تحتاج إلى كثير من الحكمة والبصر النافذ في أخلاق الناس عموما، وطبائع الأطفال بوجه خاص. وقد سجل القابسي فيما ذكر من طبائع الصبيان إيذاء بعضهم بعضاً، وشكاية بعضهم أذى بعض، بل واستفاضة الأذى في بعض الأحيان. وعندنا أن هذه الرذيلة التي عندها القابسي كذلك هي من فضائل الحياة، بل لا ينبغي اعتبارها رذيلة أو فضيلة، لأنها طبيعة الطفولة ومظهر الفتوة، ودليل التوثب. وكان الواجب أن نعالج هذه الطبيعة نحو الخير والنفع بتوجيه قوى الطفل في أمور تستغرق نشاطه، ويبدو فيها الميل إلى التفوق العلمي والغلبة العقلية. وهذه هي الطريقة السليمة، وقد نصح بها القابسي وأجازها في بعض الحالات، كما نذكر عند الكلام على طرق التعليم.

وأشار القابسي أيضاً إلى نقيصة خلقية كثيراً ما كانت تقع بين الصبيان وهي التبايع فيما بينهم، كأن يبيع بعضهم من بعض: "كسرة بزبيب، أو زبيباً برمان، أو تفاحاً بقثاء"، وهذه الظاهرة ملحوظة في تلاميذ المدارس من كل جيل وفي كل شعب، فهي طبيعة الناس إذا اجتمعوا. وقد نظر القابسي إلى هذه المسألة نظرة دينيا فحرمها لما فيها من ربا، وطلب إلى المعلم أن ينهاهم عن هذا التبايع. والحقيقة أنه إلى جانب الربا المذكور في كتب الفقه، فإن التبايع بين الصبيان صرف لهم عن طلب العلم،

وشغل لأذهانهم عن التحصيل، فضلاً عن إشاعة الفوضى وسوء النظام، وظهور الحقد والغضب والحسد والبغضاء، مما يؤدي إلى إيذاء بعضهم بعضاً رغبة في الانتقام، وشفاء للنفس ما أصابها من الغل والحسد.

ومن الرذائل الفاشية في كل مجتمع، وخاصة بين الشباب، ما ذكره القابسي في هذه العبارة: "وإنه لينبغي للمعلم أن يحترس بعضهم من بعض إذا كان فيهم من يخشى فساده، يناهز الاحتلام، أو يكون له جرأة، وهو تعبير وجيز العبارة، لطيف الإشارة، يدل على عفة في نفس المؤلف، تحمله على الابتعاد عن الإطالة في مواطن الفحشاء والمنكر. وهذا الإيجاز لا يحل هذه المشكلة الخطيرة؛ فهي المشكلة الجنسية التي اجتهد الناس أجيالا في إخفائها، ووضع الرقابة الاجتماعية والخلقية والدينية في سبيلها، إلى أن تبين لعالم النفس "فرويد" أنها أساس السلوك عند الإنسان في كل ناحية من نواحي الحياة، بل إنها أصل الشذوذ والأمراض العصبية والنفسية.

وترجع هذه المشكلة إلى أن الرغبة الجنسية إذا ظهرت في أكمل صورها عند الاحتلام فلابد لهذه القوة الغريزية من الانسياب. ولكن الدين يقف عقبة في سبيل تحقيقها، وكذلك المجتمع. فإذا استمع الشاب الوازع الدين، وأوامر التقاليد، تراجعت الغريزة في نفسه، وانحبست هذه القوة، مما قد يؤدي إلى انفجارها بعد زمن. والغالب أن دافع الغريزة يكون أقوى من رادع الدين ووازع الضمير، فيحقق نداء الطبيعة، ويلبي صوت الغريزة ويحمله تيار الفطرة الخارف إلى هذه الألوان من الفساد .

والحل الطبيعي الذي يتفق مع أوامر الدين ونواهيه، واصطلاح العرف. والتقاليد الحسنة هو الزواج؛ وهو الحل الوحيد. وفي ذلك يقول القرآن: "وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله".

ولكن زواج طفل حديث البلوغ لا يتيسر لأسباب صحية واقتصادية واجتماعية. وعندئذ تظل المشكلة قائمة، وكل علاج بوصف لها ليس إلا من قبيل الملطفات الوقتية، وما يدرينا ما يجري في الخفاء بين هؤلاء الصبيان، أو بين الصبي ونفسه. ولم يكن للقابسي

من حيلة إلا أنه نصح المعلم باتخاذ الحذر والاحتراس، ليكون يقظا لما عساه يحدث بينهم.

ولو أن القابسي أطال الكلام في هذا الموضوع لحدثنا عن أثر الفضيلة التي اكتسبها الصبي بالتلقين والعادة في صراع الرذيلة. فالطفل الذي يحفظ القرآن إنما يحفظ آيات الخير، لأنه كتاب لا ريب فيه هدى للمتقين. والطفل الذي يؤدي الصلاة، إنما يذكر الله ويعبده، ويتقرب إليه، ويقف بين يديه ويستعين به على صراع الشر.

الفصل السابع

العقاب

العقوبة مشروعة في الإسلام:

لا يفصل القابسي في العقاب بين الطفل والبالغ، أو بين الصبي والمعلم، أو بين الرجل والمرأة. كلهم أفراد من البشر وإن اختلفت صفاتهم، وتباينت. أعمارهم. فالصبي في الكتاب يوقع عليه العقاب إذا استحق العقاب، ويعاقب المعلم إذا أهمل في أداء عمله. والولد العاق يستأهل التأديب من والده، وللزوج على زوجته حق التأديب الذي يصل إلى حد الضرب.

فهؤلاء جميعاً قد ضمهم العقاب، وجمعتهم الذنوب التي تصدر عنهم.

والإنسان في شتى مراحل حياته طفلاً ويافعاً، ورجلاً وكهلاً، وذكراً وأنثى، عرضة لارتكاب الشر، والوقوع في الإثم، والانزلاق في الخطأ والذنب.

إنما الكمال لله وحده، فهو الموجود الواحد الكامل. والخلائق بعد ذلك. تتدرج في مراتب تنحدر من الكمال إلى النقص، ومن الخير إلى الشر، ومن الطهر والتقوى إلى الدنس والفجور. والنبي عند المسلمين في أعلى مراتب البشر وأقرب الدرجات إلى صفات الكمال، فهو كما وصفه الله في كتابه: "وإنك لعلى خلق عظيم". ولا مطمع لإنسان أن يرتقي إلى درجة الألوهية والكمال إلا إذا فقد الصفات البشرية وما فيها من نقص الخلال؛ والطبيعة البشرية تحمل في ثناياها بذور النقص والهوى وسوء الخصال.

والحياة صراع بين الخير والشر. وكل جماعة من الناس تتصور الخير على نحو من الأنحاء، وتريد أن تنشي عليه الناشئة، وتطبع عليه أجيال المستقبل.

والجماعة الإسلامية كغيرها من المجتمعات التي نشأت وازدهرت، وكغيرها من المجتمعات التي لا تزال تعمر الأرض، لها مثلها العليا وعندها تعاليم الخير. وقرآن المسلمين تنزيل من رب العالمين، ليكون هدى للمتقين، فصلت فيه آيات تدعو إلى الخير وتنهى عن الشر، وفيه تفصيل طويل لكثير من أحكام السلوك، وبيان للناس عن أحوال المعاملات الواجبة فيما بينهم وبين أنفسهم، وفيما بينهم وبين غيرهم. وفي الفصل السابق تفصيل للمبادئ الخلقية الداعية إلى الفضيلة عند المسلمين، وعلى الناس أن يأخذوا بهذه الأحكام الخير أنفسهم وخير المجتمع.

فإذا أصر المخالفون على اتباع غير طريق المؤمنين الصالحين، واستمروا في عنادهم، وآثروا الاستماع إلى هوى نفوسهم، متنكبين السبيل التي أمر الله باتباعها، فلا بد من إنزال العقاب، ومحاسبة مثل هؤلاء القوم أشد الحساب، حتى يثوبوا إلى رشدهم، ويرعووا عن غيهم.

قال تعالى: "ولكم في القصاص حياة، وهذه هي بلاغة الإيجاز، والغاية في الإعجاز. ولا غرو فقد جمعت الآية، بين الموت والحياة، وأخرجت الحي من الميت. وليس هذا بغريب عن عالم الطبيعة كما هو مشاهد ومعروف، فلا غرابة أن تكون حياة المجتمع وقفا على موت بعض الأفراد، والتضحية بعناصر الفساد؛ وليس وراء القتل وإهدار الحياة عقاب، جزاء وفاقاً لمن يستحق العقاب.

فالإسلام يشرع مبدء العقاب، ويبسط ألوان العقوبات المختلفة باختلاف الجرائم. فجزاء القتل القتل، وجزاء السرقة قطع اليد، وحد شارب الخمر الجلد. وهكذا نجد لكل جريمة عقاباً مقرراً ينبغي تنفيذه دون شفقة، كما قال تعالى في الزانية والزاني: "الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله" سورة النور.

وقد جاء الإسلام في عالم سادت فيه المسيحية. والديانة المسيحية تذهب في التسامح إلى أبعد الحدود، والمسيح عليه السلام هو القائل لتلاميذه يعلمهم: "سمعتم

أنه عين بعين، وسن بسن. وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً"[1].

فنحن نرى إذن أن إقرار العقوبة ليس من الأمور المتفق عليها عقلاً أو شرعاً، لأن التقابل بين العقاب والتسامح هو تقابل الأضداد، بينهما غاية البعاد.

وأنصار التسامح لهم وجهة نظرهم، وعندهم كثير من الحجج على صحة مبدئهم. وليس مجالنا أن نبسط آراءهم، ولكننا نقول إنهم يبغون من وراء ذلك الخير الأسمى. والقائلون بالعقاب يرمون إلى غاية بعيدة هي الخير أيضاً. وعندئذ يلتقي أصحاب التسامح وأنصار العقاب عند الغاية، وإن بعدت الوسيلتان، فقصدهما هو الخير لبني الإنسان.

ونعود إلى القول إن مبدأ العقاب كما يقرره الإسلام ينطبق على جميع الأفراد، والصبيان يدخلون تحت راية هذا المبدأ فتشملهم العقوبة كما تشمل غيرهم من الناس.

والقابسي يفرض العقوبة على الصبيان، ويبين حدودها، ويفصل مراتبها كما هو مقرر في الإسلام، مما هو ثابت في كلام الله، وأحاديث الرسول.

الرفق بالصبيان:

ومع أن الإسلام شرع العقاب، فقد نصح الله العباد بالعفو عند المقدرة. وفي القرآن عدة ألفاظ تعتبر من قبيل المترادفات للعفو: كالصفح والرحمة والمغفرة.

والصبر مطية العفو. والعفو والصفح والمغفرة تختلف عن التسامح المسيحي. ذلك أن التسامح لا يرد أذى بأذى، بل هو قبول الأذى، والتجاوز عنه، والصبر عليه. أما العفو فهو اعتراف بوجود الأذى، ووجوب رده، ثم التفضل بالصفح، وفي

---

[1] إنجيل متى – الإصحاح الخامس ٣٨ – ٤٩ العهد الجديد.

ذلك يقول الله: "وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به، ولمن صبرتم لهو خير للصابرين". وهو القائل: "وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين".

فالعدالة في الإسلام تقتضي رد الأذى، وعقاب الجريمة. والعفو عنها إنما هو قدر زائد على العدالة.

ثم ينصح الله عباده بالمغفرة والصفح لعلة سامية. فالله الذي خلق الإنسان أعرف بطبيعته، وهو أعلم بدوافع الفطرة التي تحمل على الهوى وتزين الشر. وفي هذا قال تعالى: "إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم، وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم".

فالعلة في ارتكاب الشر هي الاستماع إلى أهواء النفس، وهي أهواء فطرية يعبر عنها علماء النفس المحدثون بالغرائز. لهذا صحت نسبة الشر إلى الإنسان، لأن غرائزه تحمله على سوء الهوى، فهو مضطر إلى ذلك اضطرارا. ولهذا السبب أفاض الله الرحمة والغفران، "وما أصابكم من مصيبة فما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير".

والعفو وسيلة إلى غاية عليا هي اجتذاب القلوب، وولاء النفوس، والألفة بين الناس، وكل أولئك داعية إلى الاجتماع والعمران والصلاح. لقد أوذي النبي في دعوته أذى شديدة، وهو اعتداء يقتضي الحزم في رده، ولكن الله أمر نبيه بالرحمة والصبر، ودرء السيئة بالحسنة، والدعوة بالتي هي أحسن فإذا الذين بينهم وبينه عداوة كأنهم أولياء. ولو كان النبي فظاً غليظ القلب لانفضوا من حوله. على أن للصبر نهاية، وللعفو أمداً وغاية. وإن الله ليملي للظالم حتى يأخذه أخذ عزيز مقتدر. فالعفو أسبق من العقاب، والصبر مقدمة الحساب.

أخذ القابسي بهذه القاعدة فأمر المعلمين بالرفق مع الصبيان. وإذا كان العفو مع المذنبين من الكبار محبوبا، أغرى به الله وحث عليه، فهو مع الصبيان واجب لصغر سنهم، وطيش أعمالهم، وضيق عقولهم، وقلة مداركهم. وعلى المعلم أن يلجأ مع

الصبيان الذين يرتكبون الذنوب إلى الرفق، كما جاء في وصيته للمعلم قائلا: "ومن حسن رعايته لهم أن يكون بهم رفيقاً"، **٥٤** – ا. ويعتمد القابسي في هذه النصيحة على المأثور من سيرة الرسول، وعلى الحديث: "إن الله يحب الرفق في الأمر كله، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء" **٥٤** – ا.

والأطفال: "تدخل في هذه الوصية المتقدمة" **٥٤** – ا.

فنحن نرى أن القابسي ينزل الصبيان منزلة الكبار البالغين المكلفين يشملهم العفو والرفق، كما يجرى عليهم الحساب والعقاب. على أن القابسي ينظر إلى الصبيان نظرة خاصة تلائم طفولتهم. واستعمال لفظ الرفق بدل العفو دليل الشعور بما بين الأطفال والبالغين من فروق. فالرفق عكس التشديد، والعفو في مقابل العقاب. وقد يجتمع الرفق والعقاب، ولا يجتمع العفو والعقاب.

والغرض من الرفق إلى جانب اتباع أمر الرسول في الحديث السابق، هو حسن السياسة، ونفع الرياضة. والطفل لا يملك من أمره شيئاً. ولهذا رفع التكليف عن الصغير دون البلوغ، كما رفع عن المجنون والمريض. والعلة في هذا ظاهرة، وهي نقص الإدراك والعقل الذي هو: "مادة يتأتي بها درك العلوم، والدليل على ذلك قول الله: وما يذكر إلا أولو الألباب، و: "إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون"[1].

والقابسي ينزل المعلم من الصبيان منزلة الوالد، فهو المأخوذ بأدبهم القائم على زجرهم، وهو الذي يوجههم إلى ما فيه مصلحة أنفسهم. وهذا التوجيه يحتاج إلى سياسة ورياضة، حتى يصل المعلم بالطفل مع الزمن إلى معرفة طريق الخير، وهي طريق لا تدرك بالبديهة بل بالرياضة والتعليم.

وكلما أخطأ الصبي متنكبا الطريق السوي، راضه المعلم مبيناً له السبيل التي ينبغي سلوكها، وأول سبل الرياضة الإفهام والتنبيه؛ لأن الطفل مهما يكن من شيء فهو عاقل يمتاز عن الحيوان بالنطق والإدراك، ومعرفة العلل والأسباب، ولو أن إدراكه

---

(١) مقدمات ابن رشد ص ٣.

لا يزال قاصراً لا يصل إلى حد الكمال.

هذه السياسة القائمة على الرفق في المعاملة، والعناية ببيان أسباب السلوك وإفهامه للصبيان، من شأنها أن تجعل الصبي يكبر على العمل الصالح من تلقاء نفسه، دون حاجة إلى عصا تسوقه، فتثمر الرياضة في نفسه ثمرة صالحة. ثم إن الشدة الدائمة، كأن يكون المعلم عبوساً أبداً: "من الفظاظة الممقوتة ويستأنس الصبيان بها فيجترئون عليه" ٥٤ – ب.

فالقابسي يقصد من الرفق العدالة في العقاب، وعدم التشديد فيه، والابتعاد عن المغالاة في الضرب أو أية وسيلة أخرى من وسائل الرياضة والتأديب؛ وعلة ذلك نفسانية، لأن معنى استئناس الصبيان هو الاعتياد الناشئ عن التكرار، ومن أثر العادة إماتة الشعور، وبذلك ينعدم التأثير المطلوب من العقاب، فضلا عن ذهاب سلطة المعلم وعدم هيبة الصبيان من سطوته عليهم.

ومن الرفق ألا يبادر المعلم إلى العقاب إذا استأهل الطفل ذلك، وإنما ينبه الطفل مرة بعد مرة، فإذا لم يستمع لهذا التنبيه، ولم يأخذ بهذا التوجيه، لجأ المعلم إلى وسائل العقاب المنصوص عليها.

حرمان الأطفال الطعام والشراب عقوبة معروفة مشهورة؛ وهي عقوبة شديدة الأثر في نفس الطفل، لأن همه في الحياة تناول الطعام واللعب. ولا صبر له على الجوع حتى يشبع، فإذا شبع لعب، ولا زاجر له عن اللعب حتى يتحرك. وحرمان الطعام واللعب عقوبتان معيبتان، وحرمان الطعام أشد عيباً لأن في ذلك ضرراً بصحة الطفل، وكبتاً الأقوى غريزة وأولها عند الإنسان، فينشأ الطفل على الشره في مستقبل حياته، وقد تمتد يده إلى السرقة لإشباع حاجة نفسه مما يحرمه عليه أهله والقائمون بأمر تعليمه من ألوان الطعام.

لهذا نص القابسي على أن من الرفق بالصبيان الإذن لهم بالانصراف إلى تناول الغداء، وعدم منعهم من الطعام والشراب. ذلك أن العادة كانت جارية في ذلك

الزمان أن ينصرف الصبيان مع الظهر إلى دورهم لتناول الغداء ثم يعودوا بعد ذلك إلى الكتاب.

النهي عن عقوبة الانتقام:

العقوبة على أربعة. مذاهب حسب الغاية منها، فهي انتقامية أو رادعة أو واعظة أو مصلحة.

وأول أنواع العقوبات ما كان الغرض منه الانتقام من صاحب الذنب. والانتقام فطري في الإنسان لأنه يتصل بغريزة الغضب. والمعروف أن الإنسان إذا اعتدى عليه غضب وثار وحاول أن يرد الاعتداء. وفي سورة الغضب يحطم الإنسان كل شيء، ويعتدي على كل شيء، لأن المحرك له قوة الكفاح والمقاتلة، لا ميزان الحكمة وتقدير العقل والمصلحة. والمتوحشون على هذه الصورة الأولية من الاندفاع وراء الانتقام، وشفاء غليل النفس مما تشعر به من الثورة.

وقد أخذت الحضارة بيد الإنسان في طريق الخير، وهذبت ميوله الفطرية وغرائزه الحيوانية، ناظرة في ذلك إلى نفع المجتمع بأسره. هذا التهذيب يقتضي ضبط النفس عند ظهور النوازع الفطرية، ليرى صاحبها: أمن المصلحة أن يستجيب النداء هذه الدوافع أم يكفها ونهاها. على أي الحالات ينبغي أن يسيطر الإنسان على نفسه فيوجه أمره على ضوء العقل، فلا يخضع لكل دافع، أو ينساق وراء كل نازع. وكثيراً ما يفقد الإنسان الحكمة والبصيرة، ويعود إلى الطور الحيوان من الاندفاع الأعمى، ويكون ذلك في أحوال الغضب الشديد، وما يصحبه من غيظ وكمد.

ولكن المرء لا يكتمل معاني الإنسانية الذاهبة نحو السمو، إلا إذا استطاع ضبط النفس، وحبس الغيظ، وفي القرآن إشارة إلى هذه الفضيلة الواجبة حيث قال تعالى: "والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين"[1].

[1] سورة آل عمران ١٣٤.

وإذا كان كظم الغيظ والعفو عن الناس مرغوبا فيه مع الكبار، فهو أوجب مع الصبيان الذين يقعونه من المعلم موقع الولد من الوالد. وهم إلى ذلك في مجال التهذيب، والتأديب لا في مجال التشفي والانتقام.

هذا كله نهى القابسي المعلم أن يضرب الصبيان وهو في ساعة الغضب، حتى لا يكون: "ضرب أولأَد المسلمين لراحة نفسه، وهذا ليس من العدل" ٥٥ – ب.

والقصة التي ذكرها القابسي عن عمر بن عبد العزيز الذي أمر بضرب إنسان ثم قال اتركوه بعد أن أقيم للضرب، لأنه كره أن يضر به وهو غضبان، في هذه القصة دليل آخر على أن العقوبة في الإسلام لا ينبغي أن تكون انتقامية.

والتربية وعلم النفس الحديثان، لا يقرران جديدا يختلف عما قرره القابسي، وما هو ثابت عند فقهاء المسلمين. وقد جاء وصف آثار الغضب النفسية والجسمية، وما يؤدي إليه من شهوة الانتقام في كثير من الكتب الفقهية. ونثبته ما ذكره الغزالي في ذلك، فهو يفصله تفصيلاً لا يحتاج بعده إلى جديد.

قال بعد كلام يصف ما يصيب ملامح الوجه وحالة الجسم في ساعة الغضب "فيحمر الوجه والعين، والبشرة لصفائها تحكي لون ما وراءها من حمرة الدم كما تحكى الزجاجة لون ما فيها. وإنما ينبسط الدم إذا غضب على من دونه واستشعر القدرة عليه. فإن صدر الغضب على من فوقه كان معه يأس من الانتقام ... وبالجملة فقوة الغضب محلها القلب، ومعناها غليان دم القلب بطلب الانتقام. وإنما تتوجه هذه القوة عند ثوراتها إلى دفع المؤذيات قبل وقوعها، وإلى التشفي والانتقام بعد وقوعها، والانتقام قوت هذه القوة، وفيه لذتها، ولا تسكن إلا به"[١].

ثم قال عن أثر الغضب الخارجي: "وأما أثره في اللسان فانطلاقه بالشتم والفحش من الكلام الذي يستحي منه ذو العقل، ويستحيي منه قائله عند فتور الغضب .... وأما أثره على الأعضاء فالضرب والتهجم والتمزيق والقتل والجرح عند التمكن من

[١] إحياء علوم الدين للغزالي – الجزء الثالث ص ١٤٤ س ١٤٥.

غير مبالاة ...." [1].

هذه المشاهدات النفسية الصحيحة لآثار الغضب التي تلحق بالإنسان، سبق إلى ملاحظتها القابسي فأثبتها في صدد غضب المعلم، وما يصدر عنه من كلام بذيء في حق الصبيان وشتمهم وسب أعراضهم، كل ذلك لأنه: "إنما تجري الألفاظ القبيحة من لسان التي إذا تمكن الغضب من نفسه، وليس هذا مكان الغضب" **٥٤** – ا.

فالغاية التي يريد أن يصل القابسي إليها هي رياضة الصبيان، ولا بأس بالعقاب بشرط ألا يكون انتقاماً، ولا يكون الانتقام إلا إذا ثار الغضب في التنفس، وتمكن منها .. وليس هذا موضع الغضب والانتقام، وإنما هو موضع التأديب والتهذيب.

الخوف وأثره في التهذيب:

أما الأغراض الأخرى من العقاب وهي الإصلاح والوعظ والزجر، فهي وسائل تؤدي إلى غاية مطلوبة هي صلاح المذنب أو صلاح المذنبين وخير المجتمع.

وأول هذه الأغراض هو إصلاح المذنب، ويعبرون عن هذا الإصلاح عادة بالتهذيب ووسيلته الرياضة والتأديب. ويكون هذا الإصلاح بالترغيب والترهيب، والرجاء والخوف، والنصيحة والتهذيب.

والطفل مهما يكن من شيء فهو حديث صغير، لا يعرف ما ينفعه ولا يميز ما يضره، ولا يستطيع أن ينظر إلى مصلحته البعيدة في المستقبل. وما دام الأمر كذلك، فإن الأطفال يظلون أمانة في عنق آبائهم ومر بيهم يطبعوهم على ما يريدون. لهذا كانت إشارة القابسي إلى واجب الآباء إشارة سديدة صحيحة حيث قال بصدد تعليم الصبيان القرآن: "وعلى ذلك يربوهم وبه يبتدوهم، وهم أطفال لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ولا يعلمون إلا ما علمهم آباؤهم."

والطفل الصغير لا يفهم معاني القرآن، ولا يدري لماذا يكلف حفظه. فإذا

---

[1] إحياد علوم الدين الغزالي من الجزء الثالث ص ١٤٦.

انصرف عن درسه وآثر اللعب بدافع الفطرة المطبوع عليها فليس لنا أن نعجب، وإنما نعجب إذا رضى أن يقيد نفسه في الكتاب طول النهار، وأن يديم النظر إلى هذه الحروف التي يسطرها في الألواح. فنحن نريد للطفل شيئاً، وهو بريد لنفسه شيئاً آخر.

ولا سبيل إلى فرض إرادة المجتمع على الطفل إلا بوسائل الرياضة وألوان العقاب؛ ويعتبرون أن انصراف الطفل عن تنفيذ رغبة المجتمع ذنب. فإذا كان المجتمع الإسلامي يريد من الطفل أن يحفظ القرآن وأن يقيم الصلاة، ثم رفض الطفل، فهو في نظر المعلم مذنب.

والطريقة التي نجتذب بها الصبيان إلى تأدية ما نريد هي الترغيب والترهيب. والخوف يكون أحياناً من أقوى المؤثرات التي تمنع الإنسان عن أداء الأعمال التي يخاف منها. والخوف فطري في النفس، يصحبه الهرب مما يثير الخوف، والابتعاد عن مصدره. وكل فطرة في النفس فهي من الطبائع الموروثة التي لا أمل في اقتلاعها، وإنما يراعى فيها حسن التوجيه نحو الخير المقصود. ولو أنك جنبت الطفل كل مصادر الخوف، وحطته بالأمن والرعاية فإنه ينشأ مدللاً لا شجاعاً. فإذا صادف في الحياة عقبة أو شراً اعتقد أنه مهول وانقلب الخوف في نفسه رعباً، والتدليل خوراً وجبناً.

والذين ينصحون بعدم إخافة الصبيان، يعودون إلى القول بضرورة تعريضهم للمخاوف الطبيعية لينشأ الصبي صلب العود قوي العزيمة صادق الإرادة على مجابهة الأخطار، والوقوف أمام الصعاب.

وأصحاب المذاهب الحديثة في التربية يقصدون من هذا اللون من ألوان التربية أن يكثر الأطفال من الرياضة البدنية كالسباحة، ولعب كرة القدم، وتسلق الجبال، وركوب الخيل وما إلى ذلك من أنواع الرياضة البدنية التي يتدرب فيها الصبيان والشباب على مواجهة الأخطار، والتغلب على المخاوف الطبيعية. وغرضهم من

ذلك أن يتعلموا بأنفسهم من ظروف الحياة، وأن تؤدبهم صروفها. والمعروف أن الشعب الإنجليزي بنحو هذا النحو في التربية؛ وقد أخذ عنهم هذه الطريقة كثير من الشعوب في العصر الحاضر.

ومع ذلك فهذا الأسلوب في التربية والتأديب لا يعتبر حديثاً، وإنما هو عود إلى القديم، إذ المعروف أن اليونان والرومان كانوا يعنون عناية كبيرة بالرياضة البدنية. وقد عني العرب كذلك بالرياضة البدنية والفروسية كالسباحة وركوب الخيل، مما هو ثابت في وصايا الخلفاء والأمراء المؤدي أبنائهم.

وجاء في كتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكويه إشارة إلى تعليم الصبيان الرياضة حيث قال: "ويعود الصبي المشي والحركة والركوب والرياضة". وقد نقل ابن مسكويه هذا الفصل الخاص بتأديب الأحداث عن "بروسن"، وهي رسالة معروفة عند العرب، ذكرها الغزالي في كتبه.

ولكن عناية القابسي اتجهت إلى التربية في الكتاب، لا إلى التربية عموماً في الكتاب وفي خارج الكتاب، ولا ننسى أن الذين كانوا يزاولون الرياضة البدنية في العصور القديمة هم طبقة النبلاء الذين يصطفون لأبنائهم المؤدبين والمربين، وهم من فراغ الوقت، وسعة العيش، ما ييسر لهم توجيه أبنائهم على ما يشتهون. على حين أن القابسي وصف طريقة تأديب أبناء الشعب، وأغلبهم من العامة الذين لا يستطيعون أن يتفرغوا لتربية أطفالهم بطريق الرياضة البدنية.

وسواء أكان الأطفال من أبناء النبلاء أم من أبناء الدهماء، فهل نأخذهم بالشدة أم باللين، وهل تعاقبهم بالتخويف أم ننصرف عن هذه الطريقة

عقد ابن خلدون فصلاً في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم جاء فيه: "إن من كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر وضيق على النفسي في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعا إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه ...

فينبغي للمعلم في متعلمه والولد في ولده ألا يستبدوا عليهم في التأديب[1].

وجاء في وصية سحنون الفقيه المعلم ابنه: "لا تؤدبه إلا بالمدح ولطيف الكلام، وليس هو ممن يؤدب بالضرب والتعنيف".

فنحن نرى أن المربين في الإسلام كرهوا التشديد على الصبيان، ونصحوا بالرفق واللين.

وقد وقف القابسي بالسؤال الذي أجاب عنه ابن خلدون وسحنون، وأجاب عنه بمثل ما أجابوا فقال: "فقولك هل يستحب للمعلم التشديد على الصبيان أو ترى أن يرفق بهم ... فهو يسومهم في كل ذلك بما ينفعهم، ولا يخرجه ذلك من حسن رفقه بهم، ولا من رحمته إياهم، فإنما هو لهم عوض عن آبائهم" **٥٤** – ١

وقد فصلنا الكلام عن الرفق والعفو السابقين على العقاب فلا نعود إليه.

أما الطريقة العملية في سياسة الصبيان التي يصحبها الرفق، البعيدة عن الشدة، فهي الثناء على أفعالهم المحمودة، وذم أعمالهم المكروهة. وجميع المربين في الإسلام يتبعون هذه القاعدة.

كتب شمس الدين الإنباني –وهو من المتأخرين– في سياسة الصبيان ما يأتي: "ثم مهما ظهر منه خلق جميل، وفعل محمود، فينبغي أن يكرم عليه، ويجازي عليه بما يفرح به و يمدح به بين الناس. فإن خالف ذلك في بعض الأحوال مرة واحدة فينبغي أن يتغافل عنه ولا يهتك ستره؛ فإن إظهار ذلك عليه ربما يفيده جسارة حتى لا يبالي بالمكاشفة

فعند ذلك إن عاد ثانية ينبغي أن يعاقبه سراً، ويعظم الأمر فيه، ويقول له إياك أن تعود بعد ذلك لمثل هذا فتفتضح بين الناس، ولا يكثر عليه الملامة في كل وقت فإنه يهون عليه سماع الملامة وركوب القبائح.

---

[1] مقدمة ابن خلدون ص **٣٩٩**.

فإذا عاد أدبه بما يليق من توبيخه"[1].

وهذا ما نصح به القابسي إذ لفت نظر المعلم إلى أن يغبط الصبي بإحسانه إذا أحسن في غير انبساط إليه، ولا منافرة له، ليعرف وجه الحسن من القبح؛ وإذا أخطأ الصبي أخبره بهذا الخطأ، ثم "يقبحه عنده، وبتواعده بشدة العقوبة عليه إن هو عاوده ليتدرج على مجانبة الخطأ" ٥٨ – ب.

أما إذا نبه الصبي مرة بعد مرة، ولم ينتج التنبيه فائدة، فعلى المعلم أن يلجأ إلى العدل والتفريغ بالكلام من غير شتم، والعدل والتقريع بالكلام من العقوبات التي ترى إلى استغلال الخوف الأدبي ليحفظ المرء كرامته بين أفراد المجتمع.

والدافع إلى حفظ الكرامة دافع فطري، فطن إليه الأقدمون، فكتبوا عنه إجمالا كما رأينا، وفصله المحدثون تفصيلا طويلا، وكتب فيه زعيم من هؤلاء المحدثين هو عالم التحليل النفساني "أدلر"، الذي يعتبر أن المحرك الأعمال الإنسان منذ أن يولد طفلا إلى أن يشب رجلًا أي خلال حياته كلها، هو النزعة إلى السيطرة والتطلع إلى السلطان. ويقابل ذلك إذا فشل المرء في تحقيق ما يتطلع إليه الشعور بالضعة والقلة والمذلة والصغار.

وميزان ذلك كله المجتمع الذي يعيش فيه الطفل، فإذا تسنى له أن يحقق مطمعه من الشرق إلى التسلط والسيطرة رضيت نفسه وامتلأت بالغبطة والسعادة، وإذا صدمته قوى غيره من الأطفال والكبار الذين يحتك بهم كوالديه ومعلميه، وفشل في تحقيق مطمعه هبط تحت مستوى المجتمع.

فهذان اتجاهان متقابلان أحدهما إلى فوق والآخر إلى تحت، والارتفاع فوق هامات المجتمع هو التسلط والسيطرة، والانخفاض تحت أقدام الناس هو الضعة والصغار.

---

[1] رسالة في رياضة الصبيان وتعليمهم وتأديبهم لشمس الدين الإنبابي – مخطوط ٤٣٢ تعليم- المكتبة العامة بالقاهرة.

"وكثير من الأطفال يشبون وهم في خوف دائم من السخرية بهم"(١).

فالعذل والتهديد والتقريع من العقوبات التي تؤدي إلى هبوط مركز الطفل، وهي تثير في نفسه الخوف من هذا الضياع، وتهيب به أن يتجنب ما يدعو إلى تحقيق إخافته وإيلامه. وهذه الوسيلة الأولى من وسائل العقاب تجمع بين الخوف والرجاء، وتنير أمام الصبي طريق الكرامة والاعتزاز والسلطان.

فهو إذا أحسن لقي الجزاء بالإحسان، وإذا أساء أدبه العلمي بالتعنيف والتشهير. ولا تقبل الطبائع البشرية أن تنزل درجها في المجتمع وهي راضية، وعندئذ يجرى الطفل وراء ما يحقق له شوقه إلى السلطان، وذلك بالامتناع عما يسيء، والابتعاد عما يضر، والإقبال على أداء ما هو مطلوب منه حتى إذا خالف هواه، فيتم تهذيب الطفل بأيسر الوسائل، وهذه هي أفضل الرياضات المؤدية إلى الإصلاح.

عقوبة الضرب:

إذا لم تفلح العقوبة السابقة وهي الإخافة الأدبية والتهديد والعدل والنصح والتقريع، لجأ المعلم إلى نوع أعنف وأقوى من هذه العقوبات. هذه العقوبة الجديدة القوية ليست مصلحة فحسب، وإنما هي عقوبة رادعة زاجرة، لأنها تترك ألما مباشرة في نفس المذنب فيرتدع عن ارتكاب الذنب.

هذه العقوبة تكون عادة بدنية.

وفي الإسلام ألوان كثيرة من العقوبات البدنية تناسب شتى الجرائم، فجزاء القتل القتل، وجزاء السرقة قطع اليد، وحد شارب الخمر الجلد.

فمبدأ العقوبة البدنية مقرر بنص من القرآن، لهذا لا يتنازع الفقهاء في بحث هذا الأصل، وإنما يطبقونه بما يلائم الأحوال والظروف؛ فلا نستطيع أن نلغي القتل في

---

(١) Alfred Adler, Understanding Human Nature — p. ٧١.

القصاص، أو قطع اليد في السرقة، وإلا اعتبر هذا تهاوناً بل خروجاً في تنفيذ ما أمر به الشرع. وإذا كنا الآن في البيئات الإسلامية –ما عدا الأقطار الحجازية– لا نطبق عقوبة قطع اليد في السرقة، فذلك لأن الشريعة الإسلامية غير سارية في أحكام العقوبات، وحل محلها القانون الأهلي.

والحالة في عقاب الصبيان لا تصل بطبيعة الحال إلى حد القتل وقطع اليد، لأن الصبيان لا يزالون قاصرين غير مكلفين، والعقوبة التي توقع عليهم هي الضرب ضربة غير مبرح لمصلحتهم وسياستهم ورياضتهم..وقد جاء الأمر بضرهم صريحاً في المأثور عن النبي، وكما ذكر القابسي، أنه ينبغي أن يأمرهم بالصلاة إذا كانوا بني سبع، ويضربهم عليها إذا كانوا بني عشر.

هذا يدلنا على أن الطفل قبل سن عشر سنوات لا يجوز ضربه لصغر سنه وما يتبع ذلك من انعدام مسئوليته.

والأصل في ضرب الصبيان في الدين لحملهم على أداء فريضة هي ركن من أركان الإسلام وهي الصلاة، ليأنس إليها الصبيان ويتطبعوا بها وتنزل منهم منزلة العادة.

وإذا كان الفقهاء قد أجازوا الضرب في حالة ترك الصلاة، بل أمروا بالضرب، فقد أمروا بالضرب أيضاً في جميع الحالات التي يحتاج الوالد أو المعلم إليها في تأديب الصبيان، وهي عدم حفظ القرآن، واللعب، والأذى، والهرب من الكتاب وما إلى ذلك من أنواع الذنوب الخلقية والمدرسية التي سبق أن ذكرناها تفصيلا.

ولم يكن الفقهاء في حاجة إلى التفكير هل الضرب مشروع أو غير مشروع، وهل هذه العقوبة البدنية مما يصح أن يوقعها أولياء الأمور على من يستحقونها أو لا. ذلك أن الله في كتابه العزيز جعل الزوج يعاقب زوجته بعد الوعظ والهجر في المضاجع بالضرب. فالضرب مشروع بالنسبة للرجال والنساء بنص من الدين. وقد أجازه مالك كما رأينا بالنسبة للصبيان.

سئل القابسي هل يؤدب الرجل امرأته؟ فأجاب: إن أدبه إياها مأخوذ من كتاب

الله، ثم أورد الآية: "واللائي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن".

ذلك أن القابسي فقيه قبل أن يكون مربية. وهو يستمد مبادي التربية من أصول الفقه، ومن معين الدين، ومن كلام الله الذي يقيس عليه المسائل المختلفة التي تعرض له. فالزوج يؤدب الزوجة، والوالد يؤدب الولد، والمعلم يؤدب الصبي. والزوج والوالد والمعلم مأمورون بالتأديب لأن مصلحة الزوجة والولد والصبي في عنقهم، وهم القوامون عليهم.

والغرض من التأديب في الأحوال الثلاث واحد وهو المصلحة. فالزوج يؤدب زوجته: "كأدب المعلم لصبيانه سالماً من العطب والحمية، لأنه إنما يؤدبها لمصلحتها له ولنفسها" ٩٣ – ب.

على أن القابسي وغيره من الفقهاء قرروا الضرب عقوبة، ثم أحاطوا هذه العقوبة بسياج من الشروط، حتى لا يخرج الضرب من الزجر والإصلاح إلى التشفي والانتقام.

ونلخص الشروط التي ذكرها القابسي فيما يلي:

١. ألا يوقع المعلم الترب إلا على ذنب.

٢. أن يوقع المعلم الضرب "بقدر الاستئهال الواجب في ذلك الجرم".

٣. أن يكون الضرب من واحدة إلى ثلاث، ويستأذن القائم بأمر الصبي في الزيادة إن عشر ضربات.

٤. أن يزداد على العشر ضربات إذا كان الصبي "يناهز الاحتلام، سيئ الرعية، غليظ الخلق، لا يريعه وقوع عشر ضربات عليه".

٥. أن يقوم المعلم بضرب الصبيان بنفسه، ولا يترك هذا الأمر لأحد من الصبيان "الذين تجرى بينهم الحمية والمنازعة"

٦. أن صفة الضرب ما يؤلم ولا يتعدى الأم إلى التأثير المشنع أو الوهن المضر.

٧. أن مكان الضرب في الرجلين "فهو آمن وأحمل للألم في سلامة". وليتجنب رأس الصبي أو وجهه، إذ قد يوهن الدماغ أو تطرف العين.

٨. أن آلة الضرب هي الدرة أو الفلقة، "وينبغي أن يكون عود الدرة رطباً مأموناً".

فهذه الشروط كلها تحيط الضرب بسياج من الأمن حتى لا يحدث للصبي ضرر، ولا يخرج الضرب عن معنى التأديب الموضوع له.

وفي هذه الشروط المقيدة للضرب مراعاة لمصلحة الصبي إلى أقصى الحدود، واقتصاد شديد في هذه العقوبة البدنية المرذولة. فالمعلم لا يلجأ إلى الضرب إلا بعد أن يستنفد جميع وسائل الوعظ والتنبيه والتهديد والتخويف. فإذا استحق الصي الضرب بعد ذلك كله فلا بأس من الضرب. وإذا زاد على ثلاث ضربات فلابد من استئذان ولي أمر الصبي.

هذه هي العدالة، ولكنها إلى الرفق أميل منها إلى الشدة. ويلاحظ في هذه العقوبة التدرج من الرفق إلى الشدة. فقد أحيط الضرب بسياج من القيود تمنع أذى الصبي، ولا توقع به إلا الألم المقصود من التأديب.

هذا كله يبين لنا أن الضرب لم يكن يوقع على جميع الصبيان، وإنما على من يستحقه منهم. وهؤلاء هم الذين لا تجدي معهم وسائل التأديب الخلقية، وألوان الوعظ والإرشاد.

عقوبة الضرب التي ذكرناها عن القابسي لا تختلف في شيء عند غيره من المفكرين في الإسلام، لا قبل زمانه، ولا بعد عصره. فجميع المربين في الإسلام يقررون الضرب كما قرره القابسي، ويحيطونه بنفس القيود التي تخفف من وطأته. ولا غرابة في هذا فجميعهم –وهم المربون الفقهاء فقط– ينهلون من نبع واحد هو الحديث الوارد في ضرب الأولاَد على الصلاة.

وقد أراد ابن خلدون أن يتحرر من مبدأ الضرب، فعاب الشدة على المتعلمين كما رأينا، ولكنه عاد في آخر الفصل الذي عقده فأجاز الغرب حيث نقل عن "محمد بن أبي زيد" في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين والمعلمين: لا ينبغي المؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئاً .. ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده الأمين ... وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة".

ونذكر ما نص عليه أحد الفقهاء وهو شمس الدين الإنبابي في وصف الضرب لنرى معي أن الصورة لم تتغير عند المتأخرين عما كانت عليه عند المتقدمين. قال في كيفية ضرب الصبي: "أن يكون مفرقاً لا مجموعاً في محل واحد. وأن يكون في غير وجه ومقتل، وأن يكون بين الضربتين زمن يخف به ألم الأول. وأن يرفع الضارب ذراعه لينقل السوط لا عضده حتى يرى بياض إبطه، فلا يرفعه لئلا يعظم ألمه، ولا بضعه عليه وضعاً لا يتألم به.

ويجب في السوط أن يكون معتدل الحجم، فيكون بين القضيب والعصا؛ وأن يكون معتدل الرطوبة، فلا يكون رطباً يشق الجلد لثقله، ولا شديد اليبوسة فلا يؤلم لخفته. ولا يتعين لذلك نوع بل يجوز بسوط وهي سيور تلوى، وبعود، وخشبة، ونعل، وطرف ثوب بعد فتله حتى يشتد".

ويحيل الإنبابي إلى الشدة والزيادة على العشر ضربات فقال: "ولا يجوز له أن يبلغ بالضرب أربعين في الحر، وعشرين في غيره، بل يلزمه النقص عن ذلك. وأما خبر الصحيحين "لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى" فهو محمول على ما هو الأولى غالباً، وإلا فقبح الذنب يقتفي الزيادة"[١].

والجديد في هذا الكلام هو بعض التفاصيل، أما مبدأ الضرب وعدد الضربات فهو ثابت منذ زمن القابسي بل وقبل زمنه.

---

[١] رسالة في رياضة الصبيان – مخطوط ٤٣٢.

ولا يرى ابن سينا –وهو من الفلاسفة– بالضرب بأساً، وفي ذلك يقول بصدد سياسة الرجل ولده: "فإن احتاج إلى الاستعانة باليد لم يحجم عنه. وليكن أول الضرب قليلاً موجعة كما أشار به الحكماء بعد الإرهاب الشديد. فإن الغربة الأولى إذا كانت موجعة ساء ظن الصبي بما بعدها واشتد منها خوفه. وإذا كانت الأولى خفيفة غير مؤلمة حسن ظنه بالباقي فلم يحفل به"[1].

وهنا نسمع كلاماً جديداً يختلف عما درجنا على سماعه من القابسي، الذي بري على العكس التدرج بالغرب من الرفق إلى الشدة، على حين أن ابن سينا يريد أن يبدأ بالشدة ليقوى الأثر.

والعلة في الضرب التي لجأ إليها الفقهاء كما لجأ إليها الفلاسفة والحكماء، هي ما يصحب الضرب من ألم، وما بصحب ذلك من خوف الألم. وفي ذلك بقول الغزالي: "والأصلح للبهيمة أن لا تخلو عن سوط وكذا الصبي، ولكن ذلك لا يدل على أن المبالغة في الضرب محمودة"[2].

وبيان أثر الضرب في لغة علم النفس الحديث أن ضربة العصا تؤلم الصبي، فتؤدي إلى امتناعه عما يفعل حتى لا يقع عليه الضرب مرة ثانية. والإنسان بطبيعته مفطور على الإقبال على ما يسره والابتعاد عما يؤله. والذاكرة تلعب دورا هاماً إذ يستعيد الصبي سبب أوجاعه، ويستحضر في ذاكرته الموقف الذي ضرب فيه، فيعمل على إبعاد كل ذلك، وبهذا يستقيم، وبهذا تؤثر التربية أثرها، ويتم التدريب المنشود في عالم الصبيان وفي عالم الحيوان كما هو معروف، وكما ذكر الغزالي. أما المبالغة في الضرب فغير محمودة لأنها تؤدي إلى البلادة، وانعدام الألم الذي به يتم الانصراف عن الأفعال القبيحة. ذلك أن الزيادة في الضرب لا تتناسب تناسباً رياضياً مع الزيادة في الألم، كما هو معروف في علم النفس.

---

[1] كتاب السياسة لابن سينا عن مقالات فلسفية قديمة نشرها الأب لويس شيخو بيروت ١٩١١.

[2] إحياء علوم الدين ج ٤ ص ١٣٦.

وحقيقة الأمر أن الضرب المبالغ فيه لا ينشأ إلا إذا خرج المعلم عن طوره، وأراد الانتقام والتشفي، وذلك في الأحوال التي يتملكه فيها الغضب. وقد نهى القابسي كما هي غيره من الفقهاء أن يكون الضرب للانتقام، وعن القابسي أن الرسول عليه السلام قد نهى أن يقضي القاضي وهو غضبان، فإذا كان الأمر كذلك بين القاضي والمذنبين في حالة الغضب، فالأمر أوجب الابتعاد المعلم في حالة الغضب عن ضرب الصبيان، وهم الأحداث الصغار الذين لم يستكملوا العقل والحكمة والتجربة.

ونخص من الفقهاء مُحَمَّد بن سحنون الذي استني منه القابسي وذكر عنه ونقل منه. جاء في كتاب آداب المعلمين مُحَمَّد بن سحنون: "عن ابن عباس قال: قال رسول الله: أشرار أمتي معلمو صبيانهم أقلهم رحمة لليتيم وأغلظهم على المسكين. قال مُحَمَّد (أي ابن سحنون) وإنما ذلك لأنه بضربهم إذا غضب، وليس على منافعهم: ولا بأس أن يضر بهم على منافعهم، ولا يجاوز بالأدب ثلاثة، إلا أن يأذن الأب في أكثر من ذلك إذا آذى أحداً. ويؤدبهم على اللعب والبطالة، ولا يجاوز بالأدب عشرة".

من هذا يتبين أن الضرب لمنفعة الصبي، وأن يكون فيه من الرفق ما يؤدي إلى التأديب ولا يتعداه إلى غير ذلك، فيتم الزجر المطلوب من العقاب وينتهي الأمر بعد ذلك إلى الصلاح.

العقوبة الواعظة:

من أغراض العقوبة في الإسلام عظة الغير، وقيل في المثل السائر: "السعيد من اتعظ بغيره". ومعنى ذلك أن الضرب الذي يوقع على الصبي، يكون عظة وعبرة لغيره من الصبيان، إلى جانب ما في عقوبة الضرب من زجر للصبي المضروب.

والإسلام يقرر هذا المبدأ في العقوبة حيث قال تعالى: "وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين"[(١)]. والغرض من هذه المشاهدة مزدوج هو التشهير بالمذنب من جهة، وضرب المثل للغير من جهة أخرى.

---

(١) سورة النور، آية ٢.

أما الأثر الذي يلحق المجرم حين يعذب أمام طائفة من الناس فهو الفضيحة بينهم. وسبق أن ذكرنا أن حب التسلط والسيطرة فطرة في الإنسان، ولا شك أن العقاب الذي يقع بالمرء في مواجهة غيره، يذهب بمنزلته ويسقط من قدره. والمرء يحب الاحتفاظ بسلطانه، وتأكيد احترامه.

أما المشاهدون لهذه العقوبة، فالتأثير فيهم لا يقل عن الأثر الذي يلحق بالمذنب. ذلك أن الألم ينتقل إلى الناس كالعدوى بدافع المشاركة الوجدانية أو التعاطف، وهو من النزعات الفطرية في الإنسان. ويلعب التصور والخيال دورة كبيرة في هذه المسألة. ذلك أن مشاهد العذاب يتصور في خياله ما ينزل به إذا كان هو الواقع تحت العذاب. فهو يتألم كما لو كان التأثير حقيقياً لا وهمياً، وهو يخشى العقاب ويرهبه خشية المذنب، ورهبة المعاقب.

لم ينص القابسي على هذا النوع من العقوبة، وهي عقوبة الوعظ والعبرة، ولم يتكلم عن أثرها في الصبيان، ولكنه في الوقت نفسه لم ينصح بعقاب الصبيان كل واحد على حدة. على العكس من ذلك نجد أنه في مناسبات كثيرة يحث المعلم على عقاب الصبيان جملة، ليتم تأديبهم جميعاً. ذلك أن سلوك المعلم مع الصبيان في الكتاب يحمل روح التأديب. فالعبوس نوع من العقاب اليسير الذي تكلم عنه القابسي؛ والعبوس مظهر من مظاهر الغضب، وعنوان الأمر والشدة، وهذا المظهر يسبق عادة العزم على الغرب والاعتداء. ويتأثر الصبيان بهذا المظهر، فيتجنبون ما يغضب المعلم خشية ما يعقب العبوس من ضرب. هذا يخضع الصبيان وينكمشون عند عبوس المعلم.

قال القابسي: "فكونه عبوسا أبداً من الفظاظة الممقوتة ويستأنس بها الصبيان" ٥٤ – ب.

فالمعلم يعبس لصبي واحد لأنه ارتكب جرمة يستأهل هذا اللون من العقاب. ولكن باقي الصبيان يشهدون دون شك هذا المظهر ويتأثرون به عن طريق العظة

والعبرة. والقابسي يخشى إذا أدام المعلم العبوس أن يستأنس الصبيان بهذا السلوك فلا يتأثرون منه. والأمر كذلك في جميع أنواع العقاب، فالمبالغة في التهديد أو العذل أو الضرب يعتادها الصبيان فلا تفيد الأثر المطلوب في التأديب.

ثم عقوبة التقريع بالكلام من العقوبات التي لا تؤثر أثرها إلا إذا وقعها المعلم على الصي في مواجهة غيره من الصبيان. ذلك أن الغرض من التقريع إذلال الصبي، وإسقاط منزلته، واحتقار شأنه. ولا يذل الصبي إلا بالنسبة إلى غيره من الرفقاء، ولا تسقط منزله إلا بالإضافة إلى غيره من الزملاء. واحتقار شأنه المقصود منه خفض منزلته عن مستوى أقرانه لا مستوى معلمه، حيث كانت سلطة المعلم وقدره فوق مرتقي الصبي بطبيعة الحال. وفي هذا التقريع عظة لجميع الصبيان الحاضرين في الكتاب المشاهدين لهذا التعريض، فهم يخشون أن يقع هم مثل ما يقع بمن يوجه إليه التشهير.

إلى جانب ذلك نجد القابسي يلجأ إلى استشارة والد الصبي إذا استحق العقاب زيادة عن ثلاث ضربات، وإذا بلغ الأمر حد إخبار آباء الصبيان واستشارتهم، فإن المسألة لن يحوطها الكتمان، وإنما تخرج إلى العلانية فيعلم بها جميع الصبيان. وفي هذا عظة لهم لأنهم يخشون عقاب الآباء أكثر من خشيتهم عقاب المعلم.

واستئذان آباء الصبيان في العقاب يحمل فائدة تهذيبية كبيرة. فهو دليل على التعاون بين البيت والمدرسة، وبين الوالد والمعلم. لأن كليهما يقول بتأديب الصبي، ويرى إلى رياضته وتهذيبه. والمعلم كما يقول القابسي في منزلة الوالد. ولا يخفى أن سلطان الوالد على ولده أقوى وأشد من سلطان المعلم على الصبي، لأن الوالد هو الذي يقوم بالنفقة على ابنه، وهو الذي يتعهده بالتربية منذ الصغر حتى يبلغ السن التي يذهب فيها إلى الكتاب. وهو الذي يرعاه في الصباح الباكر قبل الانصراف إلى المعلم، كما يرعاه مع الضحى حين أوبته من الكتاب. فالوالد يلازم ابنه ملازمة تجعل الابن يشعر بحاجته الدائمة في معاشه وفي منزلته الاجتماعية. لذلك كان سلطان الأب طبيعيا على ابنه، ويتبع ذلك خشية الابن من سطوة أبيه عليه، وخوفه من غضبه

وعقابه. فالصبي يخاف أن يعلم والده بما يرتكب من ذنوب في الكتاب، ولذلك يحاول جهده تجنب ارتكاب هذه الذنوب.

ومما يدل على أن القابسي لا يرى بالعقوبة العلانية بأساً، أنه يرخص للمعلم أن يعهد إلى أحد الصبيان بالضرب إن أمين المعلم ألا يتجاوز الصبي في ضربه الحدود الموضوعة، وكان للمعلم عذر في تخلفه عن الضرب.

على أن القابسي نقل عن سحنون ووافقه في ذلك، أن الأصل هو قيام المعلم بنفسه بتوقيع العقوبة على الصبيان. ثم عاد القابسي فذكر عن سحنون إباحة تأديب الصبيان بعضهم بعضاً.

ونحن نحبذ رأي القابسي الذي بدأ به، وهو قصر توقيع العقاب بواسطة المعلم وحده، والتنبيه على عدم إباحته للصبيان الذين: "تجرى بينهم الحمية والمنازعة، فقد يتجاوز الصبي المطيق فيا يؤلم المضروب" ٥٦ – ب.

ولا ندري لماذا عاد القابسي فأباح العقاب لأحد الصبيان بعد ذكر هذه الأسباب الوجيهة المانعة لولاية الصبي الضرب مما يخالف مبادئ التربية..وعندنا أن هذه المسألة كانت تجري على عرف الناس في الكتاتيب، فأجازها سحنون، كما أجازها القابسي مع التقييد والحيطة.

هذه خلاصة ما ذكره القابسي في العقاب، متمشياً مع روح الإسلام في مبادئه وأصوله، حيث يهدأ بالرفق وينهى بالشدة، ويضع الأمور موضعها فيقرر العقوبة الملائمة للذنب، ويأخذ الصبيان بالشدة في رفق، وينصح بالحزم في غير نسوة، مع مراعاة الروح الإنساني وعاطفة الرحمة. وغرضه من العقاب الإصلاح والزجر والوعظ لا التشفي والانتقام. وإننا لنرى روح العدل ممتزجة بالشفقة تطل من وراء هذه المبادئ التي قررها في التهذيب والتأديب.

الفصل الثامن

المناهج وطرق التعليم

المنهج صورة لأحوال المجتمع:

إذا شئنا أن نعرف العلة التي من أجلها وضع القابسي منهج التعليم للصبيان في الكتاتيب، أو أقره على النحو المذكور في رسالته، فينبغي أن ننظر إلى حالة المجتمع في ذلك العصر، لنرى مبلغ حاجاته ومطالبه. وعندئذ يتبين لنا السر الذي دفع المربين في الإسلام إلى تعليم الصبيان علوماً معينة، منها يتألف ما نسميه المنهج الدراسي على الاصطلاح الحديث المعروف الآن.

وقد يكون المنهج واقعيا، وقد يكون مثالياً، وفي الحالين يستمد وجوده من المجتمع. فالمنهج الواقعي، وهو ما يدرس بالفعل، يستقي كيانه من المجتمع القائم، بينما المنهج المثالي، وهو ما يطالب به المفكرون والمصلحون يلائم صورة المجتمع المثالية التي يتخيلها هؤلاء المفكرون في مدنهم الفاضلة. ومنهج القابسي في التعليم واقعي كما سبقت الإشارة إلى ذلك. فهو يصف ما كان متبعاً فعلاً في الكتاتيب الإسلامية في شمال أفريقية. وهذا المنهج المتبع في عصره هو أثر البيئة الاجتماعية.

يقول بيتس: "على المجتمع يقع عبء تعليم الأجيال الجديدة، والمجتمع هو الذي يهيئ البيئة الصالحة لنمو الأفراد. وعلى الأفراد أن يحملوا عبء المسئولية فيستجيبوا لنداء التعليم بحسن التعلم"[1]. وقد أورد المؤلف تعريفين للتعليم، الأول يرى إلى تنبيه مواهب الفرد، والثاني إعداد الفرد الحياة الاجتماعية. والمقصود بمواهب الفرد القوى

---

[1] Betts, Social Principles of Education, p. ٣٠.

العقلية المختلفة كالذاكرة والابتكار والذكاء والملاحظة وما إلى ذلك[1].

ويقول ألبير مالو أستاذ التربية بجامعاً السوربون: "الآراء متفقة في جميع الشعوب الحديثة على أن التعليم يجب أن يعد الفرد للحياة الاجتماعية أكثر مما هو حاصل الآن"[2].

والرأي عندنا أن التعليم إعداد للحياة الاجتماعية، ولا ننكر أنه يأخذ بيد الفرد في طريق التقدم، وبذلك يهيئه في نهاية الأمر للحياة الاجتماعية.

ولا نستطيع أن نفهم الخلاف في مناهج التعليم خلال العصور المتعاقبة، وفي الأمم المختلفة التي تعيش في عصر واحد، إلا نتيجة اختلاف البيئات جميعاً.

فإذا قلبنا صفحات التاريخ وجدنا أن اليونان كانوا يعنون بتعليم الصبيان الرياضة البدنية بألوانها والموسيقى والأدب والقراءة والكتابة. وكانت عناية الإسبرطيين بالرياضة البدنية الشاقة شديدة، بينها اتجهت أنظار الأثينيين إلى الموسيقى والأدب. ومناهج التعليم في الدولة الرومانية كانت تشبه إلى حد كبير ما عند اليونان، لأن الدولة الرومانية ورثت حضارة اليونان وثقافتها. هذه المناهج كانت تلائم البيئة الاجتماعية في ذلك العصر. وهي مناهج تلائم الطبقة الأرستقراطية، وتتفق مع انقسام الدولتين إلى طبقات فيها الأشراف والعامة. أما العامة فكانوا بعيدين عن التعليم لا يلحقهم نوره، أما أبناء الأشراف فكانوا يهيئون لهذه الحياة الخاصة بما فيها من لهو وترف وزينة ومتاع. ولم تكن هناك مدارس بالمعنى الصحيح، بل كان الغالب اتصال الطفل بمعلم خاص.

وإلى عهد المسيحية الأولى كانت جميع المدارس لا دينية. وكان الأطفال يعلمون القراءة في كتب مملوءة بالميثولوجيا، لذلك كان من الخطر على أبناء المسيحيين أن

---

(1) المرجع السابق ص ٤٤.

(2) Albert Millot, Les Grandes Tendances de la Pedagogie Contemporaine, Alcan, ١٩٣٨, p. ١٧.

يتأثروا بما في تلك الكتب من آراء تخالف الدين. واستمر الصراع بين المسيحية والوثنية شديدة، وتأثرت البرامج الدراسية بالنظام الروماني وبالكنيسة معاً. فقد كانت المعرفة باللاتينية ضرورية لفهم الإنجيل في الترجمة المقبولة التي قام بها سانت جيروم. ثم أصبحت المعرفة باليونانية ضرورية أيضاً[١].

ولا انتصرت المسيحية كان الأطفال يلحقون بالمدارس الكنسية يتعلمون فيها القراءة والكتابة والموسيقى الكنسية، وبعض الحساب[٢]. فالخلاف في البرامج الدراسية عند المسيحيين عما كان عند الرومان ناشئ عن الخلاف في الحياة الاجتماعية حيث اتخذ الدين المسيحي مكان الوثنية.

ووظيفة المنهج تحقيق أغراض التعليم. وللمنهج وظائف ثلاث:

١- إبراز القيم الاجتماعية في شعور الفرد.

٢- حفز المواهب الفردية إلى النمو.

٣- إعداد الفرد للحياة الاجتماعية[٣].

وهذه الوظائف كلها ترمي إلى نتيجة واحدة هي إعداد الفرد للحياة الاجتماعية.

فإذا ألقينا نظرة سريعة على المنهج الذي وضعه القابسي لتعليم الصبيان نجد أنه متأثر بالبيئة الاجتماعية للمسلمين في ذلك العصر، وأنه يهيئ الصبيان للحياة الاجتماعية المستقبلة، وذلك ببيان قيمة العلوم الواجب معرفتها إلى نظر الصبيان، وإبراز وجه أهميتها وضرورتها في عقولهم، ثم تنمية المواهب الفردية التي تلائم المطالب الاجتماعية.

---

(١) Adamson, A Short History of Education, p. ١ and ٢.

(٢) Cubberly, History of Education, p. ١٠٠.

(٣) Betts, Social Principles of Education, p. ٢٤٧

والبيئة الاجتماعية في عصر القابسي كانت بيئة دينية خالصة. لذلك نجد المنهج الدراسي يدور حول محور الدين، ويهيئ الصبيان لهذه الحياة الدينية.

وينقسم المنهج الذي ذكره القابسي إلى قسمين: إجباري واختياري. فالعلوم الإجبارية في القرآن، والصلاة، والدعاء، وبعض النحو والعربية والقراءة والكتابة. والعلوم الاختيارية هي الحساب، وجميع النحو والعربية، والشعر، وأيام العرب وأخبارها.

هذا المنهج المتبع في القرن الرابع الهجري هو الذي كان متبعاً في القرن الثالث أيضاً كما جاء في كتاب مُحَمَّد بن سحنون. ولا حاجة بنا إلى بيان أن المنهج على هذا النحو هو الذي كان متبعة في الكتاتيب الإسلامية منذ نشأتها، وأنه ظل متبعاً إلى عهد قريب جداً في الكتاتيب في شتى الأقطار الإسلامية. بل تستطيع أن تجزم إذا وجدت كتابا في أي قطر إسلامي أن ما يدرسه الصبيان في هذا الكتاب لا يختلف اليوم عما كان يدرس منذ ألف عام.

أما الخلاف الذي ذكره ابن خلدون في طريقة التعليم فهو خلاف في المظهر لا الجوهر، فبعض الأقطار كان يقدم تعليم الخط على تعليم القرآن، والبعض الآخر كان يبدأ بتحفيظ القرآن، بصحبة تعليم الخط أو يتأخر عنه قليلاً. أما الجوهر الثابت الذي لم يلحقه التغيير منذ ظهور الكتاتيب حتى عصور متأخرة، بل حتى العصر الحاضر، فهو تعليم القرآن والصلاة، وما يصحب ذلك من معرفة القراءة والكتابة وبعض النحو والعربية.

ففي القرن الثامن الهجري، نجد الحافظ ابن رجب البغدادي يصف المنهج على النحو الآتي: "فالعلم النافع من هذه العلوم كلها ضبط نصوص الكتاب والسنة وفهم معانيها، والتقيد في ذلك بالمأثور عن الصحابة وتابعيهم في معاني القرآن والحديث،

وفيما ورد عنهم في مسائل الحلال والحرام والزهد، والرقائق والمعارف وغير ذلك"[١].

ولا تزال في العصر الحاضر، في مصر وفي الأقطار العربية الأخرى، نشهد هذا اللون من التعليم في الكتاتيب. وقد سجل الدكتور طه حسين في كتابه الأيام صورة واضحة لحياة الكتاب في العصر الحاضر لا نعتقد أنها تختلف عن تلك التي كانت جارية في عصر القابسي.

والمشاهد الآن[٢] في مصر وجود نوعين من التعليم الأولى يسيران جنبا إلى جنب: النوع القديم الذي يعتمد على تعليم القرآن والكتابة في الكتاتيب، والنوع الحديث الذي يضيف إلى جانب ذلك مبادئ الحساب ومبادئ العلوم. وسينتهي الأمر بالكتاتيب القديمة، إلى الزوال عندما يطبق التعليم الإلزامي عن طريق الدولة، فيزول آخر مظهر من مظاهر القديم.

هذا التحول الجديد دليل على تغير الحياة الاجتماعية، ودليل على مسايرة الشرق للحضارة الحديثة، والتقدم العالمي السريع. على أن ثبات المنهج الدراسي هذه الفترة الطويلة من الزمان يحتاج منا إلى تفسير؛ فالعلة في هذا الثبات ترجع إلى سلطان التقاليد على المنهج، والخضوع التراث الموروث. وتأثير التقاليد الميل بالمنهج إلى المحافظة، والنصوص الثابتة هي التي تحفظ المنهج[٣].

والقرآن نص المسلمين الثابت، وكتاب الله لا مبدل لكلماته. وستبقى برامج تعليم الصبيان عند المسلمين ثابتة، ما دام المسلمون متمسكين بدينهم وكتابهم، إلا إذا اكتفى الناس بقدر يسير من الدين، حتى يفسح المجال الدرس العلوم الحديثة كما هو واقع الآن.

---

[١] فضل علم السلف على الخلف للإمام أبي الفرج زين الدين الشهير بابن رجب الحنبلي البغدادي المتوفي سنة ٧٩٥ هـ – المطبعة المنيرية بالأزهر.

[٢] أظن أنه لا وجود اليوم الكتاتيب في مصر، بعد عشر سنوات فقط من الطبعة الأولى لهذا الكتاب، وقد اختفت تماما مع هذه الطبعة الثالثة.

[٣] Betts, P. ٢٤٨.

أما القابسي فإنه لا يقبل التهاون في تعليم القرآن، ويستعيذ بالله: "أن يتفق المسلمون على ترك القيام به، ولو كان كذلك لكانت الهلكة المبيرة، فأعوذ بالله من غضبه، ومن أن ينتزع كتابه من صدور المؤمنين، ٣١ – ب.

هذه البيئة الدينية المستغرقة في الشعور الديني قد تغيرت الآن حتى بلغت حد التقابل في بعض الممالك الغربية، التي خلعت رداء الدين، وعادت بالمدارس إلى اللادينية المطلقة. وهذا الاتجاه الحديث يحمل روح الثورة على التقاليد، فلا ندري أتفلح هذه الثورة فيلغي الدين، أم تنتصر المبادئ الروحية على الموجة المادية الطاغية فيعود الدين إلى مكانته.

وإننا نسوق هذه المشاهدات والوقائع من الماضي البعيد إلى الحاضر القريب، التبين أن مناهج التعليم تستمد وجودها من التيارات الفكرية التي تسود المجتمع.

وقد كانت البيئة الاجتماعية في عصر القابسي بيئة دينية بعيدة عن الروح المادي والنزعة الإلحادية، وهذا ليس من الغريب أن يكون القرآن والصلاة وما يتصل بالقرآن من علوم ضرورية لفهمه، أول ما يتجه الناس إلى تعليمه لأبناهم. والقابسي يؤيد هذه الطريقة ويقرها ويطالب بدوام الاستمرار عليها.

العلوم الإجبارية في المنهج:

القرآن هو أول العلوم التي ينبغي أن يدرسها الصبيان، بل هو المحور الذي يدور عليه التعليم في الكتاتيب. ووجه الضرورة في تعليم القرآن عند القابسي، وعند غيره من الفقهاء، ترجع إلى أسباب كثيرة: فالقرآن كلام الله، وقد حث الله العباد على تلاوته في غير آية، ذكر بعضها القابسي، مثل: "إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة، وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور". وهنا نرى الجمع بين تلاوة القرآن وإقامة الصلاة، والإحسان، وهي أهم واجبات المسلم.

والقرآن مرجع المسلمين في معرفة العبادات والمعاملات، ولا سبيل إلى معرفة الحدود الشرعية الصحيحة للديانة إلا بمعرفة الأصل الأول من أصول الدين، وهو

القرآن.

إلى جانب ذلك، فإن الصلاة، وهي ركن هام من أركان الدين، لا تتم إلا بقراءة شيء من القرآن فيها، فمعرفة القرآن ضرورية لأداء الصلاة المفروضة. وأقل جزء من القرآن تصح به الصلاة عند المالكية هو الفاتحة.

قال الدردير في شرح مختصر خليل في فقه المالكية: وإذا كانت الفاتحة من فرائض الصلاة، فيجب على كل مكلف تعلمها إن أمكن بأن قبيل التعلم، ولو في أزمنة طويلة وأيام كثيرة. ويجب عليه بذل وسعه في تعلمها إن كان عسير الحفظ في كل الأوقات إلا أوقات الضرورة، ووجد معلمة ولو بأجرة[١].

والقرآن فضائل كثيرة، وللنبي أحاديث تفيض بهذا الفضل، مثل: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"، وفي ذلك حث على تعلمه وتعليمه. وقد أطال فقهاء المسلمين الذين كتبوا في التربية في ذكر فضائل القرآن، وألف بعضهم كتبة منفصلة، ورسائل خاصة في هذا الموضوع.

وقد انتهى الأمر بالفقهاء إلى فرض تعليم القرآن، فقال صاحب مفتاح دار السعادة: واعلم أن حفظ القرآن فرض كفاية على الأمة لئلا ينقطع عدد التواتر فيه، فلا يتطرق إليه التبديل ولا التحريف. وتعليمه أيضاً فرض؛ وهو من أفضل القرب، ففي الصحيح: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"[٢].

والقابسي وبعض من الفقهاء يبدعون في المنهج بتعليم القرآن، وكانت هذه هي العادة المتبعة. وقد أراد أحد العلماء وهو أبو بكر بن العربي أن يؤخر تعليم القرآن، وأن يبدأ الصبي بتعلم الشعر والعربية ثم الحساب، فأنكر عليه ابن خلدون ذلك قائلا: "وهو لعمري مذهب حسن إلا أن العوائد لا تساعد عليه، وهي أملك بالأحوال. ووجه ما اختصب به العوائد من تقديم دراسة القرآن إيثار التبرك والثواب،

---

[١] شرح الدردير على مختصر خليل في فقه مالك ج ١ ص ١٠٤.

[٢] مفتاح السعادة ومصباح السيادة – طاش كبرى زاده المتوفى سنة ٩٥٣، ج ٢ ص ٢٥٩.

وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن"[١].

وقد جرت العادة أن يتعلم الصبيان جميع القرآن، ويعرف هذا بالختمة. على أن ختم القرآن لم يكن واجباً، فقد يكتفي بثلاثة أرباع أو ثلي أو نصف أو ثلث أو ربع القرآن، حسب طاقة الصبي والظروف الخارجية الأخرى.

ويشترط القابسي في تعليم القرآن: حسن الترتيل، وجودة القراءة، وحسن الوقف، والأخذ عن مقرئ حسن؛ وهو ينصح بقراءة نافع.

أما تعليم الصلاة فهو فرض عين على جميع المسلمين، كما ذكر الفقهاء الذين قسموا الفرض، قسمين: فرض عين وفرض كفاية. ولذلك قال القابسي: ينبغي للمعلم أن يعلمهم الصلاة إذا كانوا بي سبع، ويضربهم عليها إذا كانوا بني عشر. ويلزمه أن يعلمهم الوضوء للصلاة، وعدد ركوعها وسجودها، والقراءة فيها، والتكبير، والإحرام، والسلام. والقابسي لا يكتفي بتعليم الصلاة المفروضة، وإنما يذكر أنه: "ينبغي أن يعلمهم سنن الصلاة، حتى يعلمهم دينهم، الذي هو تعبدهم الله عز وجل وسنة نبيهم".

فالصلاة هي الواجب الديني المفروض على الذكور والإناث. وقد سمى النبي عليه السلام الصلاة: عماد الدين، وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة[٢].

ولا عذر في التخلف عن الصلاة. وفي ذلك يقول الإنبابي: "وأن لا يسامح (رأى الصبي) في ترك الطهارة والصلاة ونحوهما".

ومن الأمور التي بري القابسي وجوب تعليمها الدعاء: "ليرغبوا إلى الله عز وجل، ويعرفهم عظمته وجلاله، ليكبروا على ذلك".

---

[١] مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٩.

[٢] تفسير النسفي لآية: الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة. في أول البقرة.

والصلاة مع أنها عبادة فيها ركوع وسجود لا تخلو من الدعاء، وقد جمع الله بين العبادة والدعاء في فاتحة الكتاب قائلا "إياك نعبد وإياك نستعين". فالجمع بين وجوب تعليم الصلاة والدعاء والقرآن ليس غريبا، لأن هذه الأمور الثلاثة تجمع بين الفكر والوجدان والعمل، وترى إلى غرض واحد هو معرفة الله معرفة صحيحة كاملة، والإيمان به إيماناً صادقاً، ولا يتم ذلك إلا بالعبادة والحمد والشكر والتسبيح، والالتجاء إليه بطلب الهدى والرحمة، وكشف المصيبة والغمة.

وحفظ القرآن، يزيد في معرفة الإنسان لله، لما جاء فيه من آيات دالة على الوحدانية، دافعة إلى الإيمان الصحيح، وما فيه من وعد ووعيد، وترغيب وترهيب، ووصف للجنة والنار، وما فيهما من نعيم وعذاب.

وفي الأثر أن الرسول كان يقرأ في الصلاة سوراً طويلة بأكملها، كالبقرة وآل عمران والنساء، وعلى ذلك جرى الصحابة والتابعون. وقد كان القابسي أمينة على هذه السنة فقرر أن القرآن في الصلاة خير من القرآن في غير صلاة. لهذا لم يكن من الغريب أن يسعى الناس إلى تحفيظ أبناهم القرآن بأكمله، تبركاً به كما يقول ابن خلدون، وزيادة في القرب من الله على رأي القابسي.

على أن المعرفة الصحيحة للقرآن تستلزم العلم بالنحو الإعراب الكلمات إعراباً صحيحاً، والعلم باللغة العربية لفهم معاني القرآن، والعلم بالهجاء والخط لكتابته والنطق به صحيحاً. والإعراب يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين[1].

وذكر القابسي عن ابن وهب: "أرأيت الرجل يتعلم العربية ليقيم بها لسانه ويصلح بها منطقه؟ قال: نعم فليتعلمها، فإن الرجل يقرأ الآية فيعي بوجهها فيهلك". ٤٦ – ١.

وقد نص الله في أول سورة نزلت على فضل القلم والكتابة فقال: "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم

---

[1] الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ج ١ ص ٣٠٦ طبعة محمود توفيق بالأزهر.

الإنسان ما لم يعلم". فنبه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلا هو، وما دونت العلوم، ولا قيدت الحكم، ولا ضبطت أخبار الأولين ومقالاتهم، ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة. ولولا هي لما استقامت أمور الدين والدنيا[1].

فالنحو والعربية والخط من "معاني التقوية على القرآن" ٤٣ – ا. وتعليمها واجب على المعلم كما نقل القابسي عن ابن سحنون: "إنه ينبغي أن يعلمهم إعراب القرآن، ذلك لازم له، والشكل والهجاء والخط الحسن".

والاهتمام بحسن الخط كان عادة جارية في بلاد المغرب، وهو يدل على تذوق الجمال، والعناية بالكمال والإتقان. ولا ننسى أن المسلمين كرهوا بل حرموا تصوير ذي الروح لما فيه من تشبه بالوثنية، ولهذا السبب اتجه الروح الفني عندهم إلى الزخرفة الهندسية، والبراعة في رسم الخط على أشكال مختلفة جميلة. والآيات القرآنية المسطورة على جدران المساجد شاهد على الأبداًع في الفن. هذا حلت العناية بحسن الخط في برامج الدراسة الإسلامية محل الرسم والتصوير عند غير المسلمين.

ويرى ابن خلدون أن حسن الخط يتصل بالحضارة، ورداءته بالبداوة: ولذلك كان الخط العربي الأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة ولا إلى التوسط، المكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع". ثم ترقت الخطوط لما استبحر الإسلام في العمران... وكان الخط البغدادي معروف الرسم، وتبعه الإفريقي ويقرب من أوضاع الخط المشرقي، وتميز صنف الخط الأندلسي[2].

والإجادة في الخط، والحذق في رسم الحروف طبقا لقوانين وأشكال متعارفة، مما يؤدي إلى ضبط القراءة والبعد عن التحريف. ولا نخي أهمية ذلك في قراءة القرآن خاصة، لأن التبديل في كلمات القرآن مما يأباه الدين وينهي عنه. فإذا صارت

---

[1] تفسير الكشاف الزمخشري.

[2] مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٤، ٢٩٥.

الخطوط مائلة إلى الرداءة، بعيدة عن الجودة وصارت الكتب إذا انتسخت فلا فائدة تحصل لمتصفحها منها إلا العناء والمشقة، لكثرة ما يقع فيها من الفساد والتصحيف[١].

وقال صاحب الإتقان: "يستحب كتابة المصحف وتحسين كتابته وتبيينها وإيضاحها"[٢].

ونذكر لهذه المناسبة أن: "أهل المشرق لا يعلمون الصبيان الخط في المكاتب بل لتعليم الخط عنده قانون ومعلمون له على انفراد، كما تتعلم سائر الصنائع. وإذا كتبوا لهم الألواح فيخط قاصر عن الإجادة"[٣].

من الطبيعي إذن أن ينص المنهج الإجباري على تعليم القرآن والصلاة والدعاء والكتابة والنحو وبعض العربية، فكلها ترى إلى غاية واحدة هي معرفة الدين والعبادات مما هو مفروض على المسلمين كافة.

العلوم الاختيارية في المنهج:

العلوم الاختيارية هي الحساب، والشعر، وأيام العرب وأخبارها، وجميع النحو والعربية. ومن الواضح أن هذه العلوم تختلف عن سابقتها في بعدها عن الصفة الدينية؛ وإذا كان بعض النحو والعربية مما يجب درسه، فإن هذا البعض ضروري لفهم الدين. أما جميع النحو وجميع العربية، فمما يعتبر خروجاً على الغاية الدينية إلى غاية أخرى ، ولذلك كره أحمد (وهو الإمام أحمد بن حنبل) التوسع في معرفة اللغة وغريبها وأنكر على أبي عبيدة توسعه في ذلك وقال: هو يشغل عما هو أهم منه[٤].

---

[١] مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٥.

[٢] الإتقان ج ٢ ص ٢٨٩.

[٣] مقدمة ابن خلدون من ٣٩٨.

[٤] فضل علم السلف لابن رجب الحنبلي.

وفي الحديث: "تعلموا من العربية ما تعرفون به كتاب الله ثم انتهوا"[١].

ومن الطبيعي الاقتصار في المنهج على قدر من العلوم دون القدر الآخر، واختيار علوم معينة وإهمال باقي العلوم، إذ لا يخفى أن الأم التي تضرب في الحضارة وترتفع في المدنية، تتعدد عندها المعارف والصنائع، ولا يستطيع الفرد الواحد الإحاطة بها جميعاً. واختيار المنهج المناسب للطفل من بين هذا الحشد من المعرفة النظرية والعملية يتوقف على الغاية من التعليم، وعلى حاجة المجتمع، وعلى طبيعة الطفل.

ولكن المبدأ المسلم به عند جميع علماء التربية: هو الانتصار في المنهج على بعض العلوم دون البعض الآخر.

قال المأمون يصف العلوم ويحث على التخصص: "ولو قلت إن العلم لا يدرك غوره، ولا يسبر قعره، ولا تبلغ غايته، ولا تستقصي أصنافه، ولا بضبط آخره، فالأمر على ما قلت. فإذا كان الأمر كذلك فأبدئوا بالأهم فالمهم، وأبدئوا بالفرض قبل النفل"[٢].

وأهمية العلوم مسألة اعتبارية، تتوقف على الغرض المنشود، والمطالب الاجتماعية، ونوع الإعداد المطلوب.

فعلم الملوك: النسب والخبر وجمل الفقه. وعلم التجار: الحساب والكتاب. وعلم أصحاب الحرب: درس كتب المغازي وكتب السير[٣].

ولكن القابسي لا يريد أن يعلم ملوكاً أو تجاراً، أو قادة حرب وساسة دول، إنما يريد أن يعلم أبناء المسلمين لينشئوا على الإسلام، ولا يعنيه ماذا بصيرون فيما بعد ،فالمنهج الذي يذكره يخص جميع الصبيان في السن التي تسبق التخصص، سواء استكمل الصبي التعليم، أم انقطع عنه وتوجه إلى احتراف صناعة يكسب منها

---

[١] المرجع السابق.

[٢] البيان والتبيين – الجاحظ ج ٣ ص ٢٢٢.

[٣] البيان والتبيين – الجاحظ – ج ٣ ص ٢٢٣.

معاشه.

وقد يتطرق إلى الذهن أن تعلم الحساب لا صلة له بالدين. فعلماء التربية في العصر الحاضر ينصون على تعليم الحساب، إما لفائدته العملية في الحياة، وإما لقيمته في التدريب على التفكير الصحيح، لأن الرياضة على العلاقات الضرورية المضبوطة.

أما فقهاء المسلمين فقد نظروا إلى الحساب من وجهة نظر دينية، وعندهم أن الحساب فرض كفاية، فإنه ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرها؛ وأما ما بعد فضيلة لا فريضة: "فالتعمق في دقائق الحساب، وحقائق الطب وغير ذلك مما يستغني عنه، ولكنه يفيد زيادة قوة في القدر المحتاج إليه"[١].

ويذهب ابن رجب البغدادي مذهب الغزالي فيقول: "كذلك الحساب يحتاج منه إلى ما يعرف به قسمة الفرائض والوصايا والأموال التي تقسم بين المستحقين لها. والزائد على ذلك مما لا ينتفع به إلا في مجرد رياضة الأذهان وصقلها لا حاجة إليه، ويشغل عما هو أهم منه"[٢].

فالغزالي وغيره يرون في معرفة الحساب مصلحة دينية. أما الجاحظ فإنه يرمي من معرفته إلى التفع الاجتماعي وضبط الحضارة والعمران، وفي ذلك يقول: "وأما القول في العقد وهو الحساب دون اللفظ والخط، فالدليل على فضيلته، وعظم قدر الانتفاع به قول الله عز وجل: (هو الذي جعل الشمس ضياء، والقمر نوراً، وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب). والحساب يشتمل على معان كثيرة ومنافع جليلة، وفي عدم اللفظ، وفساد الخط، والجهل بالعقد فساد جل النعم، وفقدان جمهور المنافع، واختلال كل ما جعله الله عز وجل لنا قواماً ومصلحة ونظاماً"[٣].

ولا ندري أأراد القابسي من تعليم الحساب المصلحة الدينية أم الاجتماعية أم

---

[١] الإحياء الغزالي ج ١ ص ١٥.

[٢] فضل علم السلف على الخلف.

[٣] البيان والتبيين ج ١ ص ٨١.

كليهما معا. وأكبر الظن أنه يرى إلى نفع الحساب في كمال المعرفة الدينية الصحيحة على مذهب الفقهاء وهو في ذلك يقول: "ينبغي أن يعلمهم (أي المعلم) الحساب، وليس ذلك بلازم له، إلا أن يشترط عليه، **٤٤** – ا.

وهذا يؤيد وجهة نظرنا القائلة بأن الغرض من تعليم الحساب عند القابسي هو المصلحة الدينية لا الاجتماعية. ولو كان الأمر غير ذلك لألزم تعليمه على الإطلاق، دون التعليق بشرط رضا الآباء.

وتعليم الشعر موضع جدل بين الفقهاء. وقد عرض القابسي هذا الجدل بين الأنصار والمعارضين، ثم رجح تعليمه على وجه الاختبار. فالك وسحنون بأبيان تعليم الشعر بالأجر إذا لم يكن القصد تعليم القرآن والكتابة. وابن حبيب لا يرى بتعليم الشعر بأساً إلا أنه يكره من الشعر: "ما فيه ذكر الحمية والخنا أو قبح الهجاء".

وقد اعتمد القابسي في تعليم الشعر على أحاديث الرسول، منها: "إنما الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح"، ومنها: "إن من الشعر لحكمة". وقد شك القابسي في رواية الحديث الأول، ثم أثبت حديثة لم يشك في نسبته إلى النبي، وهو: «لأن يمتلئ جوف أحدكم قبيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً"، وقد فسر القابسي هذا الحديث بأن يكون الشعر غالباً على الإنسان حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن.

ومن الفوائد التي يجنيها من يحفظ شيئاً من الشعر أنه: "يقيم لسانه ويفصحه ويأنس إليه في بعض الأوقات، ويستشهد به فيما يريد بيانه" **٥٤** – ب.

وقد عابوا على العرب إهمال الفنون في مناهج التعليم، وها نحن نرى القابسي بطلب تعليم الشعر، وهو لون من ألوان الفن. ولم يغب عن نظر القابسي قيمة الشعر الفنية وأثرها في النفس الإنسانية. ذلك أن الإحساس بالجمال، وتذوق الفن، من عوامل الراحة النفسية، أو الأنس على حد قول القابسي. وقد رأينا هذه النزعة المتجهة نحو الفنون الجميلة بادية في العناية بحسن الخط، ونحن نراها الآن في تعليم

الشعر، وهو نوع من الأدب، وفرع من الفن.

وقد دار مثل هذا الجدل في العصر الحاضر حول قيمة الفن في التعليم، في الحياة، وهل الأهم العلوم الطبيعية أو الأدبية أو الفنية، وأثر كل ذلك في تربية الأطفال.

ويرى دوركيهم[١] أن حب الفنون الجميلة وتذوق الجمال، مما يؤدي إلى تحرر المرء من نفسه، فيخف عنه عبء الحياة. فالفن سبيل إلى الراحة النفسية لأنه يغني عن العين مشاغل الحياة اليومية.

ولكن ميدان الفن هو الخيال لا الحقيقة. وجمال الآثار الفنية مستمد من إحساس الفنان لا من حقائق الأشياء، ولذة الفن ناشئة عن تأثيره في الخيال لا في الحواس والعقل. ويحرك الفن الخيال إلى العمل، والخيال أكثر العمليات النفسية مرونة وأقلها جموداً. لهذا كان ميدان الفن بعيداً عن عالم الحقيقة بينما عالم الأخلاق هو الحقيقة بنفسها. وهنا ينهي دوركهيم إلى هذه النتيجة وهي أن الفن والأدب لا يصلحان أساساً للسلوك والعمل.

وقد انهى سينسر إلى نفس هذه النتيجة، ولهذا يجعل أساس السلوك في الحياة تعليم العلوم الطبيعية، لأنها تعرفنا حقائق الأشياء على الوجه الصحيح[٢].

وقد أشار القرآن إلى ابتعاد الشعر عن عالم الحقيقة قائلا: "والشعراء يتبعهم الغاوون، ألم تر أنهم في كل واد يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون".

ومع ذلك فالتمييز الحاد بين الفن والعلم، والحقيقة والخيال. "فيه كثير من الافتعال، لأن الحقيقة والخيال قطعة واحدة في عقل الإنسان؛ والفن جهد للتعبير بطريقته الخاصة عن أغوار الحقيقة وما فيها من أعماق"[٣].

---

(١) Durkheim, L'Education Morale.

(٢) Spencer, Education

(٣) Albert Mallot, Les Grandes Tendances de La Pedagogie Moderne P. ١٣٠.

وقديماً وحد أفلاطون بين الحق والخير والجمال في المثال الأول.

وقد كان الغرض الأول الذي يرى إليه القابسي هو تهيئة الأطفال إلى معرفة الخير أولاً وقبل كل شيء، وذلك عن طريق الفن. ولا بأس عنده بقدر من الفن الجميل إذا كان هذا القدر لا يتعارض مع معرفة الخير والعمل به. وهذا لم يقف القابسي في سبيل تعليم الشعر، بل نصح منه بمقدار.

ومن العلوم الاختيارية التي لا يرى القابسي ما يمنع تعليمها: "أيام العرب وما أشبه ذلك من علم الرجال وذوي المروءات" ٤٤ – ب.

هذه المادة تعرف في المناهج الحديثة بعلم التاريخ السياسي.

وبعض علماء التربية يقدمون على التاريخ في الأهمية بالنسبة للطفل على العلوم الطبيعية، لأنه أكثر مساساً بمشاعر الأطفال، وألصق بخيالهم، وأنفع في المعرفة بالماضي وما له من صلة وثيقة بالحاضر.

والطفل جزء من الحياة يتحرك في العالم الخارجي المحيط به، وسلوكه في هذا العالم استجابة للمؤثرات الخارجية؛ وهذه الاستجابة نتيجة فهم العالم وإدراك الأشياء. والعالم الخارجي بالنسبة إلى الطفل هو عالم الأشياء وعالم الإنسان. ولابد لمن يعيش في هذه الحياة من إدراك الأشياء وحقائقها، ومعرفة الإنسان وطبائعه.

روسو وسبنسر وغيرهما ممن يبدعون بتعليم الأطفال العلوم الطبيعية يجعلون تاريخ الإنسان في المحل الثاني. فدراسة التاريخ على أي الحالات من العلوم اللازمة لتثقيف الطفل.

والقابسي يريد من تعليم التاريخ أن يكون محركاً لهمم الأطفال نحو أعمال البطولة، وباعثاً لهم على أفعال الخير. والغرض من على الرجال التشبه بالأبطال، والتشبه بالرجال من الكمال. والغاية من سير ذوي المروءات القدوة في السبق إلى الخيرات.

والمحاكاة فطرة نفسية تدفع الأطفال إلى تقليد الأعمال من غير قصد أو شعور. وذكر الإنبابي: "أن يتعلم الطفل القرآن وأحاديث الأخبار وحكايات الأبرار وأحوالهم، لينغرس في نفسه حب الصالحين. وهذا المؤلف يقصر فائدة التاريخ على ناحية واحدة هي ناحية الصلاح والخير.

وتعليم السير وحكايات الأبرار وأيام العرب وأخبارها، زيادة فضل على ما جاء في القرآن من قصص الأمم السالفة وأخبار الأولين، ففيه من تاريخ الغابرين الشيء الكثير، وقصص القرآن يرمي إلى غاية دينية وخلقية، فالظلم والفساد مما يؤدي إلى الهلاك، والله هو الذي يصب على المفسدين أسواط العذاب، إن ربك لبالمرصاد.

نقد منهج القابسي:

إذا نظرنا إلى المنهج الذي وضعه القابسي في ضوء التربية الحديثة، أخذنا عليه أمرين: الأول أنه يغفل نفسية الطفل ومراعاة مراحل نموه، والثاني إهمال العلوم الطبيعية والرياضة البدنية.

ولا يعاب القابسي إذا كان قد أغفل اعتبار الحياة النفسية للأطفال، فهو عيب العصر كله في الشرق والغرب. ذلك أن علم النفس الحديث لم يتحرر من الفلسفة إلا في عصر متأخر جداً، فقد انصرف العلماء إلى البحث عن النفس لا عن مظاهرها، ولم يعنوا بتقييد الأحوال النفسية تقييد، كاملاً صحيحة يكون أساسا لتفسير سلوك الإنسان. وإلى جانب ذلك أخطأ جميع الأقدمين في نظرهم إلى الأطفال نظرهم إلى الكبار. ويرجع الفضل في تصحيح الموقف من الطفل، وبيان أن حياته النفسية تختلف عن حياة البالغين إلى روسو في القرن الثامن عشر؛ ويعتبر كتابه إميل نقطة التحول في التربية الحديثة.

ومع ذلك ، فاحترام ميول الطفل ونزعاته عند وضع المنهج الدراسي، مما يصعب تنفيذه. فالطفل إلى سن السادسة بل السابعة يميل إلى اللعب والحركة، فهل نتركه في لهوه الحر لا نعلمه القراءة والكتابة؟ ومن من الأطفال يحب التقيد أمام الألواح

والأوراق ليخط الحروف ويركب الكلمات؟ فالمجتمع يريد من الطفل حين يكبر أن يكون قد تعلم الكتابة حتى يفرغ إلى معرفة باقي العلوم التي اتسعت دائرتها إلى حد كبير مع تقدم الحضارة السريع.

أما القول بتعليم الأطفال الكتابة والقراءة عن طريق اللعب والتشويق كما هو الحال في رياض الأطفال، فهو قول ينصب على الطريقة لا على المنهج الدراسي.

ومهما يكن من شيء فالطفل لا يدرك، ولا يستطيع أن يعرف قيمة هذه العلوم المختلفة التي يلقنها، حتى نقول إن قيمة الشيء هي التي تجتذبه إلى الإقبال عليه بالرغم من تعارضها مع ميوله. فهو إذن يدرس العلوم المختلفة رغم أنفه.

إننا نقدم العلوم إلى الطفل كما نقدم إليه اللواء، فهو لا يحب الدواء ولا يدرك نفعه في الشفاء، وقيمته في جلب الصحة والعافية، وإنما يدرك شيئاً واحدة هو أنه لا يميل إلى الدواء ولا يريد تناوله. ويصطنع الآباء الحيلة في تقديم الدواء، بدسه مع الحلوى، أو الوعد بعمل شيء مما يميل إليه الطفل، أو إرغامه في آخر الأمر على شرب الدواء بالعنف.

ورياض الأطفال الحلوى من الدواء. فالطفل يريد شيئاً، والمجتمع يريد له شيئاً آخر. والمجتمع هو الذي ينتصر آخر الأمر، فيهيء للطفل ما ينبغي أن يتعلمه، والدليل على ذلك اختلاف المناهج باختلاف الأمم.

وكانت إرادة المجتمع في عصر القابسي أن يتعلم الطفل القرآن وما يمت إلى القرآن بصلة. وكم يفرح الأب عندما يختم ابنه القرآن، فيقدم إلى معلم الكتاب الهدايا جزاء الختمة، حتى لقد أصبح أجر الختمة واجباً على الآباء، فالآباء أنفسهم، أو الشعب على الاصطلاح الحديث، كان يطالب بتعليم القرآن، ولا يغتفر التهاون في ذلك.

ولم يكن تعليم القرآن رأي الشعب ونصيحة الفقهاء من علماء التربية فحسب، وإنما كان رأي الفلاسفة أيضاً. فهذا ابن سينا يقول: "فإذا اشتدت مفاصل الصبي،

واستوى لسانه، وهيأ للتلقين، أخذ في تعلم القرآن وصور له حروف الهجاء، ولقن معالم الدين. وإذا فرغ الصبي من تعلم القرآن وحفظ أصول اللغة نظر عند ذلك إلى ما يراد أن تكون صناعته فوجه لطريقه"[1].

وليس لنا أن نعجب من رأى ابن سينا فهو القائل في سيرة حياته: إنه ختم القرآن، وأتى على كثير من الأدب، وهو ابن عشر سنين.

ولم تبدأ دراسة العلوم الطبيعية إلا من عصر النهضة. وقد درج الأقدمون على احتقار الصناعة لأنها مخصوصة بالعبيد، أما الأشراف فلا يليق بهم إلا الاشتغال بالأعمال العقلية. كانت الحال كذلك عند اليونان كما كانت عند العرب. ثم إن تجارب المعامل وهي الأساس في كشف العلوم الطبيعية كانت تحوطها الأسرار ويغمرها السحر والشعوذة، ويهاجمها الجمهور باعتبار أن أصحابها يشتغلون بالكيمياء مما يرادف السحر في ذلك الزمان. لهذا انصرف العلماء عن البحوث التجريبية خشية التعرض لغضب الجمهور، واحتقار المجتمع، وامتهان الكرامة الشخصية.

وظهر بيكون في القرن السابع عشر فشق طريق التجريب أمام العلماء، ووصف طريقة الاستقراء، ونصح بالنظر في كتاب الطبيعة. ونادى روسو بنفس المبدأ وهو القراءة في كتاب الطبيعة المفتوح لا في بطون الكتب المحبرة على الأوراق.

وهذه دعوى جديدة تطالب أولاً بمعرفة الأشياء الخارجية المحيطة بالإنسان أو عالم الطبيعة، وتطالب ثانيا أن تكون الطريقة لهذه المعرفة المشاهدة والاستقراء والتجريب ،ثم استقرت المناهج الحديثة وعلى رأسها دراسة العلوم الطبيعية. هذا التحول في المناهج ناشئ عن التطور الذي لحق المجتمع، وأهم ما يمتاز به هذا التحول الانصراف إلى عالم المادة، والنظر في سفر الطبيعة، لتسخير القوى الكامنة في أرجاء الأرض لمصلحة الإنسان.

---

[1] كتاب السياسة لابن سينا ص ١٣ و ١٤.

ولم ينه القرآن عن النظر إلى الطبيعة، بل حث الإنسان على التأمل في المخلوقات في أكثر من آية، حتى يصل الإنسان من معرفة أمور الطبيعة إلى عظمة الخالق ووجوده. ولكن المسلمين لشدة غيرتهم على الدين، وخوفهم من التحول عنه، وجدوا من السلامة الابتعاد عن البحث في الطبيعة حتى لا يصرفهم ذلك عن الإيمان والعبادة.

ومن الذين هاجموا العلوم الطبيعية هجوما عنيفة، وصرفوا الناس عن دراستها الغزالي، للعلة التي ذكرناها؛ قال: "الطبيعيات بعضها مخالف للشرع والدين والحق، فهو جهل وليس بعلم حتى يورد في أقسام العلوم. وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها وهو شبيه بنظر الأطباء ... وأما علومهم في الطبيعيات فلا حاجة إليها. فإذن الكلام كان من جملة الصناعات الواجبة على الكفاية، حراسة لقلوب العوام عن تخييلات المبتدعة، وإنما حدث ذلك بحدوث البدع"[١].

فإذا كان القابسي لم يوجه الاهتمام إلى العلوم الطبيعية بل أهملها الإهمال التام، فذلك لأن حفظ القرآن وتعلم الكتابة والنحو والعربية يستغرق كل وقت الصبيان فلا يتسع بعد ذلك لأي نوع من الدراسة. يضاف إلى ذلك أن الفقهاء كانوا ينظرون بعين الريبة إلى العلوم الطبيعية. والجمهور على هذا الرأي أيضاً.

فإذا التمسنا العذر في نقص المنهج من درس الطبيعة، فلا عذر عن التخلف بالاهتمام بالرياضة البدنية. وإننا لنجد السلف في صدر الإسلام يعنون بألوان الرياضة التي تطبع الأطفال على الحركة وتبعث فيهم القوة والحياة والصحة؛ والنصائح كثيرة تدعو إلى الاهتمام بالرماية والسباحة وركوب الخيل. واهمال مثل هذا التدريب في الكتاتيب برجع إلى أسباب: منها أن معلم الكتاب فقيه تخصص في العلوم الدينية، ويعمل على تحفيظ الصبيان القرآن والكتابة وليست صناعته الرماية والسباحة.

---

[١] إحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٠

ولا يخفى أن الكتاب كان مكانة متواضعة لا يزيد على حجرة أو حانوت في دار، يجلس للتعليم فيه معلم واحد في الغالب. فلم تكن هناك مدرسة خاصة، ذات بناء مما تمتاز به المدارس، وفيها فناء يلعب فيه الصبيان ويتسع لهذه الحركات الرياضية المطلوب تعلمها.

وكانت الغاية القصوى من طلب العلم معرفة الله، والتطبع على الدين القويم والأخلاق الفاضلة، فصرفت الغاية الدينية أنظار الفقهاء عن الغايات الدنيوية.

وصحة الأبدأن لازمة على كل حال، ولكن الرياضة البدنية لا ترى إلى صحة البدن فحسب بل إلى قوته وجماله ورشاقته، وهذه الغايات مما لا يدخل عند الفقهاء في حساب.

اليوم المدرسي والأسبوع الدراسي:

أحوال الدراسة في الكتاتيب، واختيار الصبيان، وتوزيع المنهج على اليوم المدرسي وبطالة الصبيان، كل ذلك مستمد من الغاية من التعليم، وطبيعة المنهج، والحالة الاجتماعية.

فالأسبوع الدراسي يبدأ في صباح السبت، وينتهي في عصر الخميس. وبذلك يكون يوم الجمعة بطوله من أيام العطلة. "فدراسة الصبيان أحزابهم وعرضهم إياه على معلميهم في عشي الأربعاء وغدو الخميس إلى وقت الكتابة. والتخاير إلى قبل انقلابهم نصف النهار، ثم يعودون بعد صلاة الظهر إلى الكتاب، والخيار إلى العصر، ثم ينصرفون إلى يوم السبت يبكرون فيه إلى معلميهم" ٦٠ – ب.

من هنا يتضح أن القابسي كان يعتبر الأسبوع وحدة تعليم، يراقب فيها المعلم أعمال الصبيان، ويقف عند آخر الأسبوع وقفة قصيرة ليرى مبلغ ما حصلوا. ويدرس الصبي خلال هذا الأسبوع القرآن والكتابة وسائر العلوم الأخرى المذكورة في المنهج.

وتوزيع هذه العلوم على اليوم المدرسي يجرى كالنظام الآتي:.

١. يدرس الصبيان القرآن من أول النهار في وقت مبكر حتى الضحى.

٢. يتعلمون الكتابة من الضحى إلى الظهر.

٣. ينصرف الصبيان إلى بيوتهم لتناول الغداء و يعودون بعد صلاة الظهر.

٤. تدرس بقية العلوم كالنحو والعربية والشعر وأيام العرب والحساب، من بعد الظهر إلى آخر النهار.

فأول شيء يبدأ الصبي بدراسته القرآن، لأنه أهم العلوم، وأكثرها قيمة في المنهج، وهو المقصود من التعليم.

وكانت العادة أن ينصرف الصبيان إلى بيوتهم لتناول الغداء، ذلك أن الكتاب مكان متواضع لا يشبه مدارس الدول الحديثة التي تقوم بالإنفاق على التعليم، وتنشي أبنية مخصوصة للمدارس مجهزة بالمطاعم، وتعني بإطعام التلاميذ. والغالب أن الكتاب كان يقع قريبا من بيوت الصبيان، حيث كانت المدن صغيرة الحجم لا تبلغ من الاتساع ما هي عليه الآن.

وقد أوصى القابسي المعلمين بعدم حرمان الصبي الانصراف إلى بيته لتناول الطعام، مع التنبيه عليه بسرعة العودة. ونستطيع اعتبار فترة الظهر راحة من التعليم.

وبطالة يوم الجمعة الغرض منها راحة الصبيان، ويوم الجعة معظم عند المسلمين كما جرت به العادة.

وبطالة الأعياد تجرى حسب العرف أيضاً، فقد تكون يوما واحدا في عيد الفطر، وقد تبلغ ثلاثة أيام في عيد الأضحى، وقد تصل إلى خمسة. وكذلك الشأن في باقي الأعياد التي اصطلح الناس على البطالة فيها.

ويؤذن في بطالة الصبيان من أجل الختم يوما أو بعض يوم، إجلالاً لهذا الحادث المبارك في تاريخ الصبي، حيث يصبح بعده من حملة كتاب الله.

وقد نبه الفقهاء إلى وجوب الراحة في التعليم وأثر ذلك في الصبي، كما قال

الإنبابي "وإلا كان متسبباً في موت قلبه وإبطال ذكائه، وتنغيص عيشه حتى يطلب الحيلة في الخلاص منه رأساً"[1].

والتربية الحديثة تهتم بأوقات الراحة. ولكن هذه الأوقات ومدتها وموضعها من اليوم المدرسي تستند إلى التجارب العلمية التي أجريت على التعب في علم النفس.

الفصل بين الذكور والإناث في التعليم:

وقد اقتصرت الكتاتيب على الذكور دون الإناث وفي ذلك يقول سحنون: "أكره للمعلم أن يعلم الجواري و يخلطهن مع الغلمان لأن ذلك فساد فن" ٥٧ – ا.

وهذه القضية قديمة وحديثة. وقد استقر الرأي الآن في دول الغرب بعد البحث الطويل والمشاهدات الاجتماعية المستندة إلى الواقع على الجمع بين الجنسين في رياض الأطفال والمدارس الابتدائية، ثم الفصل بينهما في مرحلة التعليم الثانوي، ويعود الاختلاط في الجامعة.

ومرحلة التعليم الابتدائي تصل إلى سن الحادية عشرة أو الثانية عشرة أي قبل البلوغ، خصوصاً في دول الغرب التي تتأخر فيها سن البلوغ لبرودة الجو. والفصل بين الجنسين بعد هذه المرحلة في العصر الحديث الذي بلغت فيه حرية المرأة حدا لم تصل إليه من قبل، يدل على ما يتم بينهما من فساد إذا تركت الصلة بينهما مطلقة من غير رقابة.

وفي عصر القابسي كان بعض الصبيان يستمرون في الكتاب إلى سن الاحتلام، ولهذا خشي على الإناث الفساد. ولم يكن هذا الخوف مقصوراً على إفساد الإناث مما دعا إلى إبعادهن من الكتاب، بل شمل الخوف الغلمان أيضاً، ولهذا نص على الحذر من إفساد الغلمان بعضهم بعضاً: و إذا كان فيهم من يناهز الاحتلام" ٥٧ – ١ مما يخشى معه الفساد.

---

[1] الإنبابي ص٤.

وقد أشار القابسي إلى الرذائل الجنسية إشارة خاطفة دون التعمق في وصف العلاج الواجب في مثل هذه الأحوال، تاركة للمعلم حرية التصرف بحكمته وطريقته الخاصة في معالجتها.

على أن النهي عن تعليم البنت في الكتاب لا يعني أنها لا تتعلم. فقد ألزم القابسي من قبل تعليمها لضرورة معرفتها الدين والعبادات. وقد جرت العادة على تعليم البنات داخل الدور. والنساء الكاتبات والشاعرات اللاتي نجد ذكرهن في كتب الأدب أكبر دليل على انتشار التعليم بين النساء. فالعلة في منع البنات عن الذهاب إلى الكتاتيب ترجع إلى الغيرة على الأخلاق وحفظ الدين.

النهي عن تعليم غير المسلمين في الكتاتيب الإسلامية:

وما يلفت النظر النص على عدم تعليم أبناء النصارى في الكتاتيب، وكذلك تعليم أبناء المسلمين في المدارس النصرانية. فقد كره مالك أن يطرح المسلم ولده في كتاب النصارى، ووافقه في ذلك ابن وهب وسحنون وأبن حبيب، سئل مالك: "هل يعلم المسلم النصراني؟ فقال: لا. وقال: لا أرى أن يترك أحد من اليهود أو النصارى يعلم المسلمين القرآن" ٤٧ – ب.

وتعليل القابسي لذلك يرجع إلى الآية الكريمة: "إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون". فالكافر نجس، ولذلك ينهون أن يعلموا الخط العربي والهجاء حتى لا يمسوا المصحف" ٤٨ – ١.

هذه هي القاعدة الفقهية التي حكم بها مالك وأعلام مذهبه من بعده، وتبعهم القابسي على هذا الرأي وهو تحريم تعليم النصارى في كتاتيب المسلمين، وتحريم تعليم أبناء المسلمين في كتاتيب النصارى.

وليس لنا أن نعجب لهذين الحكمين، إذا أنزلنا الروح الديني الذي كان مسيطرة على المجتمع في ذلك العصر منزلة الاعتبار. فقد كان الدين شديد السلطان على النفوس، والقرآن محترماً احتراماً شديداً.

ونحن إذا رجعنا إلى المسلمين الأوائل نجد أن النبي هو الذي افتدى أسرى بدر بتعليم عشرة من أبناء المسلمين الكتابة، وهؤلاء الذين افتدوا أنفسهم بالتعليم من المشركين. وإذن فالنبي نفسه لم ير بتعليم المشركين أبناء المسلمين بأساً لحاجته إلى نشر الكتابة. ولما استقر الإسلام، ودخل الفرس والروم تحت راية المسلمين، لم يتحولوا إلى الإسلام دفعة واحدة. والمعروف أن كثيرا من المفكرين في صدر الإسلام أسلموا في الظاهر، وكانوا يحملون في باطن أنفسهم عقائدهم السالفة. وبعضهم ظل على النصرانية أو اليهودية أو المجوسية؛ وهؤلاء عرفوا القرآن ومنهم من كان يحفظه، والمؤكد أنهم عرفوا الخط العربي واللغة العربية، خصوصاً عندما تم تعريب الأعاجم في آخر الدولة الأموية.

فمما لا شك فيه أن المسلمين في القرنين الأول والثاني كانوا يقومون بتعليم هؤلاء القوم القرآن والكتابة في سبيل الدعوة الإسلامية، التي لا يمكن أن تتم إلا بالتعليم والتعلم.

والظاهر أن الدعوة لنشر الإسلام ركدت بعد القرن الثاني، واكتفى المسلمون بما وصلوا إليه من فتوحات، وما صاحبها من انتشار الدين، ثم انعكفوا على تثبيت العقائد من الزيغ والزندقة، التي حاول اليهود على الخصوص أن يدسوها على المسلمين.

لهذا وجد الفقهاء من السلامة أن يقفوا في وجه النصارى واليهود، وأن يقيموا بينهم وبين الإسلام سدا منيعة يحول دون النيل منه بشر أو سوء، أو تغيير وتبديل، أو تحريف وتحويل.

هذا الموقف الجديد يختلف عن موقف المسلمين في صدر الإسلام، فهو موقف دفاع لا موقف هجوم. ذلك أنه بعد أن اقتحم المسلمون الأوائل قلوب النصارى وغزوا عقائدهم، واجتذبوا عقولهم ونفوسهم إلى الإسلام، إذا بالمسلمين في القرن الثالث والرابع يقفون موقف الدفاع عن أنفسهم وأبنائهم من هجمات النصارى

واليهود وطعناتهم المسددة إلى العقائد الإسلامية.

واستمرت حالة المسلمين في هذا الموقف الدفاعي العاجز حتى العصر الحاضر، إذ بدأ الأزهر في مصر -وهو قلب الإسلام النابض- ينفض عن نفسه غبار الضعف، ويزيل آثار الضعة والخوف، وأخذ يشق الطريق من جديد لينشر الإسلام في دول بعيدة أشد البعد عن مصر كاليابان، وأرسل البعوث الأزهرية إلى شتى الدول التي تحتاج إلى أنوار الدين منافسة في ذلك المسيحية.

ودار البحث في ترجمة معاني القرآن. وترجع القرآن فعلا إلى كثير من اللغات الأجنبية، وهي ترجمات موجودة بين أيدينا، على الرغم من عدم اعتراف بعض المسلمين بها.

ثم كان من أهم آثار النهضة الأوربية الحديثة أن اهتم الغربيون بدرس العلوم الإسلامية فظهر المستشرقون، وألفوا الكتب الحديثة في شتى المعارف الإسلامية؛ ومنهم من يختص في علوم قرآنية صميمة كالقراءات والتفسير. وهؤلاء المستشرقون على الديانة النصرانية أو اليهودية؛ ومع ذلك فهم يمسون المصاحف، ويدرسونها ويتعمقون في بحثها، وينشرون خلاصة أبحاثهم على العالم، ويستقي الشرقيون من هذه البحوث ويأخذون منها في علمهم.

ولكننا لا نقول اليوم إن الكافر نجس لا ينبغي أن يعلم الخط العربي والهجاء حتى لا يمس المصحف كما يقول القابسي.

وتفسير هذا التحول الذي يذهب إلى النقيض يرجع إلى اختلاف الروح الاجتماعي، فالمجتمع الإسلامي الحاضر لا ينظر إلى غير المسلمين، كما كان ينظر إليهم القدماء.

الاستظهار:

الطريقة في تعليم المنهج السابق لابد أن تعتمد على الحفظ والاستظهار، وتعرف هذه الطريقة في على التربية الحديثة بالتعليم اللفظي. وهذه الطريقة تختلف عن التعليم

التجريبي المعتمد على التجارب والمشاهدات، كما هي الحال في دروس العلوم الطبيعية، أو التعليم المهني، الذي يوجه التلاميذ إلى تعلم الصناعات المختلفة.

ولم يكن معلم الكتاب مخصوصاً بتعليم المهن أو درس الطبيعة. وإنما كانت وظيفة المعلم القيام بتعليم القرآن والكتابة والنحو والعربية والشعر والحساب وأيام العرب. وهذه كلها علوم لفظية، يقرأ التلاميذ ألفاظها ويسمعونها من المعلم، وعليهم استيعابها وحفظها.

فالمنهج بطبيعته يتجه إلى التعليم اللفظي، ويعتمد على الذاكرة، على الأخص إذا عرفنا أن القرآن وهو أهم العلوم يجب حفظه بألفاظه دون تحريف أو تبديل. لهذا السبب كانت الطرق التعليمية التي أوصى بها القابسي لا تخرج عن الطرق الموصلة إلى جودة الحفظ، وعدم النسيان فيما يختص بالقرآن.

وعنده أن طرق الحفظ ثلاث: التكرار والميل والفهم. وقد جاء ذكر التكرار في حديث عن الرسول يختص بحفظ القرآن. قال: "مثل القرآن كمثل الإبل المعقلة، إذا عاهد صاحبها على عقلها أمسكها، وإذا أطلقها ذهبت. إذا قام صاحب القرآن بالليل والنهار ذكره، وإذا لم يقرأه نسيه". ويعلق القابسي على هذا الحديث قائلاً: وقد بين في هذا الحديث كيف المعاهدة التي يثبت بها حفظ القرآن ويقوى على الحفظ حتى لا يتلعثم فيه" ٢١ – ب.

والقابسي يذكر هنا مراحل الذاكرة الثلاث الأساسية وهي: الحفظ والوعي والاسترجاع. وما نصطلح على تسميته الآن الوعي يطلق عليه التثبيت، وسهولة الاسترجاع هي عدم التلعثم.

والميل هنا هو محبة القرآن، فيؤدي إلى الإقبال على تلاوته، وعدم الانصراف عنه إلى شيء آخر، بل يكون القران شاغلا للذهن على الدوام. و قال معاذ ابن جبل لأبي موسى الأشعري: كيف تقرأ القرآن؟ قال: قائمة وقاعدة، وعلى راحلتي، وأتفوقه تفوقًا" ٢٢ – ب.

أما الفهم فناشئ عن الترتيل. وقد فسر القابسي معنى قوله تعالى: "أشد وطناً ... أي مواطأة للقرآن بسمعك وبصرك أي فهمك. وقال في فائدة الترتيل: "إن الترتيل في القراءة بحي الفهم للعالم فيستعين به على التدبير الذي له أنزل القرآن".

ويرى الفقهاء الذين ألفوا في علوم القرآن هذا الرأي من النصح بقراءة التحقيق والترتيل لفائدتهما في التعليم. فالتحقيق في القراءة: "يكون لرياضة الألسن وتقويم الألفاظ ويستحب الأخذ به على المتعلمين". وذكر بعضهم: "أن التحقيق يكون للرياضة والتعليم والتمرين، والترتيل بكون للتدبر والتفكر والاستنباط"[١].

وفي البرهان للزركشي: "كمال الترتيل تفخيم ألفاظه، والإبانة عن حروفه وأن لا يدغم حرف في حرف، وقيل هذا أقله. وأكمله أن يقرأه على منازله فإن قرأ تهديداً لفظ به لفظ التهديد، أو تعظيماً تفظ به لفظ التعظيم"[٢].

"وقالوا إن قراءة التدبر والتفهم هي المقصود الأعظم والمطلوب الأهم. وصفة ذلك أن يشغل قلبه بالتفكر في معنى ما يلفظ به فيعرف كل آية. ويتأمل الأوامر والنواهي، ويعتقد قبول ذلك"[٣].

فالإجماع على قراءة القرآن بالترتيل حسب أمر الله وسنة الرسول، مما يدعو دون شك إلى الفهم. وقد أيدت التجارب الحديثة في علم النفس أن الحفظ مع الفهم أسرع وأثبت، وأدعى إلى عدم النسيان، وأقوى على الاسترجاع..وكانوا ينصحون المتعلمين بهذه الطريقة.

ونحن لا ندري هل يستطيع الصبي الصغير أن يفهم معاني القرآن وأوامره ونواهيه، وما جاء فيه من رعد ووعيد، ودعاء وتضرع، وطلب وتعوذ واستغفار؛ إذ لا شك أن هذه المعاني أعلى من مستوى عقول الصبيان، مما دعا أبا بكر ابن العربي إلى النصيحة

---

[١] الإتقان السيوطي ج ١ ص ١٧٢.

[٢] الإتقان للسيوطي ج ١ ص ١٨٣.

[٣] اتقان للسيوطي ج ١ ص ١٨٤.

بتأخير حفظ القرآن إلى سن متأخرة، ووافقه ابن خلدون على هذه الطريقة، ولكنه آثر اتباع التقاليد فأوصى مع العرف بالبدء بتعليم القرآن.

ولا يفوتنا أن نذكر أن الإعراب من دواعي فهم المعنى، وكذلك الهجاء والكتابة. وكانت الطريقة هي حفظ السورة بإعرابها وحسن قراءتها، مع الترتيل المؤدي إلى التدبر والتفكر. وهذا كله ينهي دون شك إلى كمال الفهم.

ثم أضاف القابسي أنه: "من الاجتهاد للصبي أن لا ينقله من سورة حتى يحفظها بإعرابها وكتابتها، ٥٩ – ا.

ولا يفوتنا أن نذكر أن وسائل الحفظ مع الاستفادة من جميع الحواس أفضل من استعمال حاسة واحدة، على الأخص إذا عرفنا أن بعض الناس بصريون وبعضهم سمعيون وبعضهم حركيون. فهناك من يحفظ عن طريق البصر بالقراءة الظاهرة الصامتة؛ وهناك من يستفيد عن طريق السمع بالقراءة جهرة بصوت عال؛ وهناك من يستفيد بالحركة عن طريق الكتابة. وهذه الوسائل كلها كانت متبعة في تعليم الصبيان، فالعين تستفيد من القراءة، واليد من الكتابة، والأذن من الاستماع.

وكانت العادة أن يقرأ الصبيان أحزابهم وهم جماعة، و يستمع المعلم إليهم، وعليه أن يأخذ بالله من كل واحد منهم، لأن: "اجتماعهم في القراءة يخفى عنه قوى الحفظ من الضعيف" ٦٩ – ا. وإذا اتخذ الصبيان من هذه القراءة أداة اللهو والخفة، فعليه أن يعالجهم باختبار كل واحد منهم على حدة، فينصرفوا إلى الجد.

"والجهر أفضل لأنه يوقظ قلب القارئ، ويجمع همه إلى الفكر، ويصرف سمعه إليه، و بطرد النوم ويزيد في النشاط"[1].

فإذا تعاونت هذه الوسائل كلها من التكرار والإقبال والفهم فلا شك أن يصل الصبي إلى حفظ القرآن. ولا علة له إذا نسى، ولا علة لأحد في نسيان القرآن بعد

---

[1] الإتقان ص ١٨٦.

حفظه، لأن هذا دليل على التشاغل عنه، أو لأن صاحب القرآن: قد يغلب عليه عمل يصرفه عنه، وإما لأنه يتعمد التشاغل عنه بعمل من أعمال الدنيا أو من أعمال السفهاء، وعندئذ ينسيه الله القرآن: "عقوبة لاشتغاله بسوء الاكتساب، ويؤيد ذلك ما جاء في الحديث (ما لأحدكم يقول نسيت آية كيت وكيت بل هو نسي) معناه أن الله أنساه ما نسي" ١٩ – ب.

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى ما هو أبعد من ذلك فاعتبروا نسيان القرآن من الكبائر: "صرح به النووي في الروضة وغيرها لحديث أبي داود (عرضت على ذنوب أمتي فلم أر ذنبا أعظم من سورة أو آية أوتيها رجل ثم نسيها")[1].

والاختبار هو الوسيلة التي يعرف بها المعلم أأجاد الصبي الحفظ أم لا. وأول درجات الإجادة والامتياز أن: "يستظهر الصبي القرآن حفظة من أوله إلى آخره، مع ضبط الشكل والإعراب والفهم وحسن الخط، ٧٠ – ب.

ويقل عن هذا درجة من "يقرأ القرآن نظراً في المصحف مع ضبط الشكل والهجاء" ٧١ – ا.

وآخر درجات الإجادة أن: "أن يملى على الصبي فلا يتهجى، ويرى الحروف فلا يضطبها، ولا يستمر في قراءتها، ٧١ – ب.

ومن الصبيان من يبلغ درجة البلاهة. ومقياس ذلك عند القابسي أن يختبر: "فوجد لذلك لا يحفظ ما علم، ولا يضبط ما فهم" ٧٢ – ا.

ونحن نرى أن موازين الاختبار لا تعتمد على الذاكرة وحدها، بل على الفهم أيضاً. فهي اختبار للذاكرة والذكاء معا. ولا يجب أن نأخذ الفهم الذي ذكره القابسي على أنه مرادف للذكاء، بل هو يستند إلى الذاكرة، لأن إعراب الكلمات، ومعرفة المعاني القرآنية ما يتلقاه الصبيان من أفواه المعلمين ويحفظونه عنهم، ولا يصلون إليه

---

[1] الإتقان ص ١٨١.

من تلقاء أنفسهم.

ومن هنا يتضح لنا أن التربية العقلية عند القابسي تنتهي إلى كسب معلومات معينة، وتلعب الذاكرة الدور الأول في هذا الكسب، ونخص بالذات الذاكرة اللفظية؛ ومهمة الصبيان أن يحفظوا عن الكتب أو عن المعلم، وأن يعيدوا ما حفظوا دون تلعثم. والصبي الممتاز هو ذلك الذي يجيد حفظ كل ما لقن كلمة بكلمة، وحرفاً بحرف.

ولسنا في حاجة إلى بيان فساد هذه الطريقة التي تعتمد على الاستظهار والتسميع؛ وقد هاجم موتي هذه الطريقة في شدة، ومما يثر عنه قوله: "لا معرفة مع الاستظهار"[1].

وقد انتهى بعض العلماء إلى ازدراء الحفظ، والعمل على الحد من الغلو في التذكر اللفظي، فنظروا إلى الحفظ كأنه من العمليات العقلية الوضيعة، مؤيدين وجهة نظرهم بأن كثيرة من البلهاء وضعاف العقول ينعمون بذاكرة قوية، بينها بعض الأذكياء ذاكرتهم ضعيفة[2].

ولكن ازدراء الذاكرة والنظر إليها هذه النظرة القليلة الأهمية، فيه بعد عن الحقائق النفسية. وتدل نتائج البحث في الأمراض النفسية على أن فقدان الذاكرة يؤدي إلى اضطراب الحياة العقلية وفساد السلوك.

ومما لا شك فيه أن الذاكرة الجيدة تخدم علماء الطبيعة والكيمياء والنبات والحيوان، لأنهم في حاجة إلى استظهار كثير من القوانين الرياضية والمعادلات الكيميائية التي تتألف منها مبادئ المعرفة الصحيحة الضرورية.

ولا يستطيع الإنسان إجادة اللغة دون معرفة كثير من الألفاظ وقواعد النحو والصرف.. وقد ظن كثير من علماء النفس والتربية أن هناك تعارض بين

---

[1] **Savoir par cour n'est pas savoir.**

[2] **Les Grandes Tendances de la Pédagogie Contemporaine, Ch. VII.**

الذكاء والذاكرة، والحقيقة على خلاف ذلك، لأن موهبة الذكاء وحسن التفكير مما يخدم الذاكرة في سرعة التحصيل، وجودة الحفظ، وسهولة الاسترجاع. وفي ذلك يقول وليم جيمس: "إن فن التذكر هو فن التفكير"[١].

والخلاصة أننا لا ينبغي أن ننظر إلى الذاكرة كما كان ينظر على النفس القديم باعتبار أنها ملكة مستقلة من ملكات العقل، إذ الواقع أن الحياة العقلية كلها وحدة متماسكة، تتعاون فيها جميع المواهب النفسية على العمل.

قال الأستاذ بيرون: "ومكانة الذاكرة في حياة الإنسان عظيمة القدر. ومن جهة أخرى فالشخص المثقف، المضطر إلى مسايرة تقدم المعرفة على ممر العصور، وهي معرفة لا تنفك عن الاتساع والانتشار بالرغم من وسائل التبسيط، هذا الشخص في حاجة دائمة إلى الذاكرة. والمجتمع يزن أقدار الطلاب العقلية إذا تقدموا للوظائف بميزان ما حصلوه من الحفظ. وقد نتج عن ذلك ضرورة عملية هي بذل جهد عظيم تحمله الذاكرة"[٢].

فالحياة العقلية للفرد لا تنفصل عن الحياة الاجتماعية بل هي جزء منها. والطريق الذي تسلكه الحياة العقلية يستضيء بهدى المجتمع، ويتأثر به، وفي الوقت نفسه تتشكل الحياة العقلية بحيث تلائم المجتمع.

وقد كان المجتمع في عصر القابسي بريد معرفة القرآن وما يتصل به من علوم تعين على فهمه والتمكن منه، ولا يرغب في غير ذلك من علوم طبيعية أو خلافها. ومن الطبيعي أن تكون الطريقة الملائمة لتحصيل القرآن هي الحفظ والتذكر.

تكوين الشخصية :

كتبت مدام منتسورى تقول: "إن أهم ما يميز التربية الحديثة هو احترام شخصية

---

(١) Talks on psychology, William James, p. ١٤.

(٢) Nouveau Traité de Psychologie, Dumas, Tome IV, p. ١٢٨ - ١٢٩.

الطفل إلى حد لم يبلغه من قبل"[1].

ونحن لا نتفق مع هذه المربية في الحكم على الماضي، فقد يكون هذا الرأي صحيحة بالنسبة إلى التعليم في أوربا، ولكنه غير صحيح على إطلاقه عن التعليم في الكتاتيب؛ ذلك أن شخصية الطفل كانت محترمة إلى حد كبير في الكتاتيب الإسلامية كما يتضح في رسالة القابسي.

ونحب أن نوضح معنى الشخصية قبل الاستطراد في الكلام عن أثر التربية الإسلامية في تكوينها، نظراً إلى ما يلابس هذا الاصطلاح من غموض. فالشخصية على المعنى النفساني نسبة إلى شخص، ولهذا كان كل فرد صاحب شخصية. ولكنهم يقصدون عادة من الشخصية ما كانت قوية لا ضعيفة، وما كانت صالحة للحياة مؤثرة في المجتمع، لا تلك التي تعجز عن العمل، وتنساق في تيار المجتمع وإلى دوافع الفطرة دون إرادة وتمييز أو قصد وشعور.

والغرض من التربية هو تكوين الشخصية القوية الصالحة. ولا يتنافى هذا الغرض مع ما سبق ذكره من أهداف للتربية، مثل تنمية مواهب الطفل، أو إعداده للحياة الاجتماعية، أو دفعه في سبيل التقدم والرقي. لأن صاحب الشخصية هو ذلك الذي شحذت مواهبه، وامتلأت جعبته بأسلحة الكفاح في الحياة الاجتماعية، وهيأ للتقدم المطرد والرقي المستمر. والتقدم هو سنة الوجود، ودليل الحياة الصحيحة.

وكمال الشخصية في العلم والعمل، والفكر والإرادة. والسلوك هو الغاية الأخيرة التي نقصدها من التربية، بل من الحياة كلها. أما تثقيف العقل، وحسن التفكير ومعرفة العلم فكلها وسائل إلى السلوك المطلوب، حتى يستند إلى أساس من المعرفة الصحيحة.

وكان المطلوب في عصر القابسي تكوين الشخصية الدينية، يؤمن صاحبها بالله، ويعتقد بوجوده، ويعبده آناء الليل وأطراف النهار، ويذكره في كل عمل من الأعمال

---

[1] L'Enfant, Traduit par Georgette Berward, Paris, ١٩٣٣, p. ١٢٠.

ليميز بين الحلال والحرام.

وقد اختلفت أهداف التربية الحديثة في الممالك المختلفة، ففي أمريكا يرمون إلى تعلم المهنة التي يكسب منها الإنسان معاشه. وفي إنجلترا يهيئون الفرد ليكون مهذباً رشيقا أو على حد تعبيرهم (جنتلمان). وفي فرنسا يقصدون من التربية الثقافة العقلية وكسب المعارف النظرية[١].

وتختلفشخصية الأفراد في البلاد المختلفة تبعا لاختلاف الحياة الاجتماعية وما تطلبه هذه المجتمعات من أبنائها.

ومهما يكن من شيء، فالشخص الذي يريد أن يشق طريقه في المجتمع، فلابد له من إعداد نفسه للنزول إلى معترك الحياة. وفي هذه الحالة يشعر بنفسه مستقلا عن غيره، فيعمل على الاستجابة للتأثيرات الاجتماعية، ثم ينصرف بما يلائم مصلحته الخاصة ومصلحة المجتمع.

وشعور الإنسان نفسه هو المحور الذي تدور عليه الشخصية، والذي به يتم التأثير المقصود الصادر عن الشعور. وعندما يشعر بشخصه، ويحس بكيانه كفرد مستقل، يدرك ألا سبيل له إلى السلوك الصحيح إلا بكسب المعرفة والتزيد من العلم.

والغرض من التربية والتعليم هو تزويد الأفراد خلاصة الحضارة السائدة في المجتمع في وقت وجيز، حتى إذا كبر الطفل كان على استعداد لمواجهة مطالب الحياة الاجتماعية.

وفي زمن الطفولة. يكون الصبي عبئاً على أهله في كل شيء، وليس هذا من مصلحته أو مصلحة المجتمع، ومصلحة الطفل أن يعتمد على نفسه، أو أن يتعلم الاعتماد على النفس حتى يستمد أسباب القوة المعينة على التقدم والنجاح. ومصلحة المجتمع في وجود أفراد من أصحاب الشخصيات القوية حتى يرتقي المجتمع.

---

(١) Les Grandes Tendances de la Pédagogie Contemporaine, p. ١٦-١٧.

أما العاجزون فهم عبء ثقيل يسوق المجتمع إلى التأخر والضعف والانحلال.

ولم ينس القابسي وهو يقوم على تربية الأطفال أن يمهد لهم سبيل تكوين الشخصية القوية التي يعتمد صاحبها على نفسه، ويستطيع أن ينهض بما تتطلبه حاجة البيئة ومطالب المجتمع. وعنده أنه لا بأس أن يقوم الصبيان بأعمال لها فائدة في تخريجهم.

منها أن يكتب الصبي للناس. سئل القابسي: "هل يؤذن للصبي أن يكتب لأحد كتاباً؟ فقال: لا بأس، وهذا مما يخرج الصبي إذا كتب الرسائل" ٦٣ – ا.

ومنها أن يعلم بعضهم بعضاً: "ولا يحل له (أي المعلم) أن يأمر أحدا أن يعلم أحدا منهم إلا أن يكون فيها فيه منفعة للصبي في تخريجه، ٦٣ – ب.

ومنها أن يملي بعضهم على بعض، وذلك في الأوقات التي يستغنى فيها الصبيان عن المعلم: "مثل أن يصيروا إلى الكتابة، وأملى بعضهم على بعض، إذا كان في ذلك منفعة لهم، فإن هذا قد سهل فيه بعض أصحابنا" ٦٤ – ا. فمن المنفعة لهم أن يملي بعضهم على بعض، وعلى المعلم "أن يتفقد إملاءهم" ٦٣ – ا.

ومنها أن يجعل على الصبيان عريفاً. والعريف هو الصبي البارز في العلم يقوم بتعليم الصبيان إذا كان في ذلك منفعة في تكوينه. وقد أجاز الفقهاء هذه الطريقة في التعليم، سئل مالك عن المعلم يجعل للصبيان عريفا فقال: "إن كان مثله في نفاذه" ٦٣ – ب. وعن سحنون: "وأحب المعلم أن يجعل لهم عريفا منهم، إلا أن يكون الصبي الذي قدمهم وعرف القرآن، وهو مستغن عن التعليم، فلا بأس أن يعينه، فإن ذلك منفعة للصبي" ٦٣ – ب.

وهذا كله يتعارض مع قول مدام منتيسوري من أن التربية القديمة لم تكن تحترم شخصية الطفل. ذلك أن تكليف الصبيان بهذه الأعمال كلها، مثل كتابة الرسائل للجمهور، وإملاء بعضهم على بعض، واصطناع العريف بعلم غيره من الصبيان ممن هم أصغر منه سناً وأقل علماً، دليل على احترام شخصة الصبي ورفع قدره والسمو

بمنزلته، إذ أنه يتخذ مركز المعلم نفسه.

ولم تكن شخصية الصبي محترمة في العلم فقط، بل في شئون الدين أيضاً، فقد أجاز القابسي أن يؤم الصبي إذا بلغ سن الاحتلام وصلح للإمامة غيره من الصبيان في صلاة الجماعة: "لكي يتدرجوا على معرفة صلاة الجماعة" ٧٠ – ١.

هذه حياة كلها جد، وكلها تتشبه بالرجولة، لأن الطفل الصغير ينظر إليه كأنه رجل كبير، فيكلف أعمال الرجال. وكانت التربية القديمة تضحي بمرحلة الطفولة في سبيل الإعداد للرجولة. وكانوا يرغمون الطفل على سلوك مسلك الرجال وتعلم أعمالهم وإلا وقع عليه العقاب. ومن الخطأ الاعتقاد أن سعادة الرجولة تشتري على حساب الطفولة.

حقا إن الحياة الاجتماعية فيها كثير من القسوة وتحتاج إلى كثير من الجد، ولهذا ينبغي أن يهيأ الطفل لحياة الحد حتى لا يصدم بما فيها من صعاب وعقبات في المستقبل. ولكن الجد لا يستلزم العبوس الدائم، والشدة المستمرة. وقد نهى القابسي عن العبوس في غير حاجة إليه. كما أن اللهو لا يعني المرح المتلاحق، أو اللعب الذي لا انقطاع فيه.

على أن حياة الطفولة ينبغي أن تنصرف إلى اللعب أكثر منها إلى البلد، وأن يكون قسط المرح والسرور فيها كبيراً. ذلك أن شقاء الطفولة يترك في النفس آثاراً لا تمحى وذكريات أليمة تلقي على الرجل ظلاً كثيفاً من الكتابة والتشاؤم من الحياة.

لهذا كان من الخطأ أن نحمل الطفل في وقت مبكر متاعب الحياة وآلام العيش. إننا نخاطر بإضعاف القوى الكامنة في الفرد، بتحميلها فوق ما تطيق، فتنوء في المستقبل بأعباء الحياة الحسام. وقد أوضح روسو في كتابه إميل أن واجب المربين إسعاد الطفل على قدر الاستطاعة حتى يحس الإحساس الصادق بالحياة، ويتذوق لذة الوجود.

من هذه الناحية نستطيع أن نلوم القابسي، مع التربية القديمة كلها، لأنه كان

يأخذ الصبيان بحياة الجد، وينهى عن اللهو واللعب.

ثم إن نمو شخصية الطفل لا يتطلب المحافظة على مواهبه من الضمور والانحلال فقط، وإنما يتطلب شق الطريق أمام هذه المواهب لتتفتح وتقوى. ولا ينبغي الوقوف في سبيل الطفل، بل لابد له من حرية العمل ليكون المجال أمامه فسيحة للظهور.

وقد رأينا كيف ترك القابسي الحرية للصبيان لأن يقوموا بكثير من الأعمال التي تصلح لتخريجهم، وبذلك تنمو فيهم المواهب الملائمة لمطالب المجتمع.

ولكن القابسي كان مقيدة بعصره، ولم يعمل على سبق الزمان وتهيئة الأجيال القادمة للتقدم والرقي، فاكتفى بإعداد الصبيان لحياة الحاضر، بل لحياة شبيهة بالماضي، فهو يدعو إلى معرفة ثقافة السلف، ويطلب التمسك بها، والنسج على منوالها، وعدم التحول عنها.

لهذا عجزت شخصية المتعلمين عن مسايرة التقدم في الحياة، إلى أن تغيرت البيئة الاجتماعية في العصور الأخيرة، لأن تكوين الشخصية على الطريقة التي بريدها القابسي مقيد بالمجتمع الذي كان يعيش فيه. وكان همه الأكبر أن يصنع شخصية دينية وخلفية.

أما الشخصية الدينية فإن تعلم القرآن والقيام على الصلاة في أوقاتها مما يكفل طبعها على ذكر الله.

والشخصية الخلقية مطلوبة على كل حال، ولو اضطرنا ذلك إلى إرغام الأطفال. إذ مما لا شك فيه أن الإنسان ينبغي أن يلتزم حدود نفسه فلا يتعدى على غيره باغتصاب أو إيذاء أو ضرب أو سرقة أو أي شيء من ضروب الرذائل التي ترجع في النهاية إلى الاعتداء على شخص الغير أو ملكه، ولا يتسنى هذا كله إلا إذا ميز الإنسان نفسه، وشعر بوجود شخصه واعتقد في حريته، ومسئوليته عن أعماله.

ولابد للإنسان إلى جانب ذلك من تكوين عادات صالحة بصبح معها من ذوي الخلق المستقيم، كالصدق والأمانة والشجاعة وحب النظام والنظافة إلى آخر هذه

العادات المختلفة، مما ذكرناه عند الكلام في التربية الخلقية.

ولا يتم تكوين الشخصية الخلقية، بنشيد العادات الفاضلة، وتهذيب الضمير، إلا بالتعليم والتربية.

ويرى وليم جيمس أن التربية هي تنظيم العادات والنزعات التي ترى إلى السلوك الحسن[1]. وقد فطن القابسي إلى أثر العادة في طبع الشخصية، فنصح بالمبادرة إلى تكوين العادات الخلقية الفاضلة ليألفها الصبيان.

ومما لا شك فيه أن الكتاب الإسلامي كان له أثر كبير في خلق الشخصية القوية الملائمة للمجتمع في القرن الرابع الهجري. فالصبي بعد ذهابه إلى الكتاب يصلح لإمامة الناس في الصلاة، فضلا عن معرفة أسرار الفروض والنوافل، مما يرفع قدره ويسمو بمنزلته. وكما يتقدم إليه العامة فيكتب إليهم الكتب والرسائل. وبعض الصبيان قد يختم القرآن وهو أهم أنواع المعرفة وأوجبها، فضلا عن معرفة العربية وأيام العرب والشعر، وبذلك يتهيأ له السبيل إلى بلوغ مراتب العلماء.

---

(١) Talks on Psychology, p. ٢٩.

الفصل التاسع

المعلم

شخصية المعلم وأثرها في المتعلم:

شخصية المعلم لها أثر عظيم في عقول التلاميذ ونفوسهم، إذ يتأثرون وهم في تلك السن الصغيرة بمظهره وشكله، وحركاته وسكناته، وإشاراته وإيماءاته، وألفاظه التي تصدر عنه، وسلوكه الذي يبدو منه. والطفل أشد تأثراً بغيره من الناس من الشاب، وأسرع في كسب الكلام والحركات والتقاطها عن الذين يتصل بهم من الكبار، الذين تمت عقولهم، وصلب عودهم، وأصبحوا أقدر على التمييز والنقد والاختيار.

والوقت الذي يقضيه الطفل في الكتاب يستغرق معظم النهار، فهو بذهب إليه مع الصباح الباكر، ولا ينصرف إلا آخر اليوم:

فالصبي يتصل بالمعلم، إلى جانب صلته بغيره من الصبيان، أكثر من الصلة بآبائه وأهله. ومن الطبيعي أن يكون تأثير المعلم في نفوس الصبيان أقوى وأشد وأعمق من تأثير أهله، فهو الذي يقدم إليهم الغذاء العقلي والديني، وهو الذي بطبعهم على العادات، ويثبت فيهم آداب السلوك، وما يترتب على ذلك من نشوء الصبيان وهم يحملون في أنفسهم الآراء التي طبعوا عليها في صباه، ويصعب فيما بعد التحول عنها.

ومما يؤيد تأثر الصبيان بشخصية المعلمين ما رواه الجاحظ[١] من كلام عقبة بن أبي سفيان لمؤدب ولده قال: "ليكن أول ما تبدأ به من إصلاح بني إصلاح نفسك،

---

[١] البيان والتبيين ج ٢ ص ٥٣.

فإن أعينهم معقودة بعينك، فالحسن عندهم ما استحسنت، والقبيح عندهم ما استقبحت".

كما فطن إخوان الصفاء إلى تأثير المعلم التأثير الشديد في صبيان المسلمين.

وقد سادت في المعلمين شخصية علمية وخلقية عرفت عنهم واشتهروا بها، وسرت منهم إلى الصبيان بطريق الإيحاء والمحاكاة ما هو فطري في النفس الإنسانية؛ فالإيحاء التأثير الذي ينتهي إلى قبول الآراء واعتقادها والعمل بها، والمحاكاة التشبه بغيره في الحركات والإشارات والسلوك على وجه العموم.

ولم تكن شخصية المعلم بارزة في العلم بحيث تسمو به إلى مرتبة الأدباء أو الشعراء أو النحاة أو الفقهاء. فهو يحفظ القرآن، وما يتصل بالقرآن من العلوم الضرورية لفهمه وحسن نطقه.

ولو بلغ معلم الكتاب منزلة علمية سامية، مع سعة الذهن، ونفاذ الفكر، وقوة العارضة، لتطلع إلى مرتبة اجتماعية أسمى من مرتبة المعلمين في الكتاتيب. فقد كان الحجاج بن يوسف على ما هو مشهور معلما في الطائف، ثم أصبح من الحكام البارزين، والخطباء المفوهين، وترك صناعة التعليم في الكتاب إلى غيرها.

والمعلمون على ما ذكر الجاحظ على ضربين: منهم رجال ارتفعوا عن تعليم العامة إلى تعليم أولاًد الخاصة، ومنهم رجال ارتفعوا عن تعليم أولاًد الخاصة إلى تعليم أولاًد الملوك أنفسهم المرشحين للخلافة. فكيف نستطيع أن نزعم أن مثل على بن حمزة الكسائي، ومُحَمَّد بن المستنير الذي يقال له قطرب وأشباه هؤلاء الرجال يقال لهم حمني، ولا يجوز هذا القول على هؤلاء، ولا على الطبقة التي دوهم. فإن ذهبوا إلى معلمي كتاتيب القرى فإن لكل قوم حاشية وسفلة، فاهم في ذلك إلا كغيرهم[1].

لم يتكلم القابسي في رسالته على معلمي الخاصة، بل قصر الكتابة والنصيحة

---

[1] الجاحظ: البيان والتبيين ج ١ ص ٢٠٨.

والحكم على معلمي الكتاتيب الذين يتصلون بأولاًد العامة. وهؤلاء هم الذين ذاع عنهم الحمق فقيل في أمثال العامة: "أحمق من معلم كتاب"، وفي قول بعض الحكماء: "لا تستشيروا معلماً"[(١)].

وقد انتصر الجاحظ لمعلمي الخاصة، ويعرفون بالمؤدبين، فهؤلاء منزلهم غير منكورة. ثم أنصف بعد ذلك معلمي الكتاتيب فأبعد عنهم ذلك الوهم الذائع عنهم والحمق اللاصق بأغلبيتهم.

وقد اعتمد الأستاذ خليل طوطح على هذا الجانب السيء الذي ذكره الجاحظ عن المعلم، فحكم على معلمي الصبيان جميعاً بالحمق وقلة العقل، وأرجع السبب في ذلك: "إلى احتقار العرب للمهن التي لا تظهر فيها أعمال الرجولة كالفروسية، وإلى ما أظهره بعض المعلمين من صغر النفس والمسكنة وسخافة العقل والغطرسة على الصغار وضربهم بالعصا وإذاقتهم آلام الفلقة"[(٢)].

ولما كان وصف المعلمين هذا الوصف غير صحيح، فالتعليل المذكور لا أساس له. وإلى جانب ذلك فليس صحيحاً أن العرب احتقروا جميع المهن التي لا تظهر فيها أعمال الرجولة كالفروسية، إذ لو كان الأمر كذلك لكان الفقهاء والأدباء والشعراء وأصحاب المهن العقلية والدينية محتقرين عند العرب، والواقع يخالف ذلك.

أما ارتكاب المعلمين ما يخل بالكرامة، ففي كل طائفة كما بقول الجاحظ أشرافها وسفلتها، فلا يدفعنا ذلك إلى إطلاق الحكم على الطائفة بأسرها بسوء الخلق، وصغار النفس والحمق.

ويتصل الحمق بالعقل كما يتصل بالسلوك، بل هو بالعقل والتدبير، والرأي والتفكير، أشد التصاقا، وأكثر صلة. ذلك أن العمل برجع في الغالب إلى اضطراب الرأي في البصيرة، ووضع الشيء في غير موضعه الصحيح، وفساد التطبيق.

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٠٨.

(٢) التربية عند العرب ص ٣٨، ٣٩.

وقد يحفظ المرء القرآن، ويردده حرفاً بحرف، ولفظاً بلفظ، وآية بآية، ومع ذلك لا يجيد التصرف والتمييز، ويخلو من الحكمة والسداد. ليست شخصية المعلم العقلية إذن في حفظ القرآن، بل في العمل بما جاء فيه، وفهم أسراره ومعانيه بمعرفة العلوم التي تعين على هذا الفهم.

وقد عقد القابسي الموازنة بين معلم ومعلم، وفاضل بينهما في العلم، ورفع الأكثر علماً على صاحبه في الكسب إذا اشتركا في التعليم.فالاختلاف القريب لا يوجب التفاضل في الحمل. مثل: "أن أحدهما يكون رفيع الخط والآخر ليس كذلك".

ويقع التفاضل إذا كان أحدهما لا يحسن إلا القرآن والكتابة، والآخر يعرف إلى جانب ذلك الشكل والهجاء وعلم العربية والنحو والشعر ٦٩ – ا.

ومن هذا نرى أن المعلمين في عصر القابسي كانوا على ضربين: بعض لا يعرف إلا القرآن والكتابة، وبعض آخر تتسع ثقافته لمعرفة علوم أخرى غير القرآن، فترتفع منزلته العلمية، وإذا وضع في ميزان المادة وهو الميزان الصحيح عند أصحاب الفلسفة المادية، كان أوفر أجراً وأكثر جعلاً.

فالميزان الذي تقاس به الشخصية العلمية عند القابسي هو معرفة القرآن ومعرفة النحو والعربية وأيام العرب والشعر.

ولكن القابسي لم يذكر الطريقة التي تحكم بها على معرفة المعلم وثقافته، بحيث نجيز له التعليم.ولم تكن هناك إجازة يشترط أن يحصل المعلم عليها ليكون صالحة للتعليم حتى برخص له بمزاولة المهنة. "فمن علم من نفسه الأهلية جاز له ذلك وإن لم يجزه أحد. وعلى ذلك السلف الأولون، والصدر الصالح. وكذلك في كل علم، وفي الإقراء والإفتاء، خلافا لما يتوهمه الأغبياء من اعتقاد كونها شرطاً. وإنما اصطلح الناس على الإجازة لأن أهلية الشخص لا يعلمها غالباً من يريد الأخذ عنه من المبتدئين

ونحوهم لقصور مقامهم عن ذلك"[١].

أما اشتراط حصول المعلم على إجازة لتعليم القرآن، فإنما جاء بعد العصر الذي عاش فيه القابسي، أي بعد القرن الرابع، وهو دليل على شعور المجتمع بوجود كثير من المعلمين غير أهل للقيام بالتدريس.

ثم تطورت الأحوال إلى ما هو أبعد من ذلك، نعني: "اعتياد مشايخ القراء من امتناعهم عن الإجازة إلا بأخذ مال في مقابلها، وهذا لا يجوز إجماعاً ... وليست الإجازة مما يقابل بالمال، فلا يجوز أخذه عنها ولا الأجرة عليها"[٢].

فالشخصية العلمية على النحو الذي ذكره القابسي، أقلها أن يكون صاحبها حافظ للقرآن عارفة بالخط والكتابة، وترتفع شخصيته مع تزود المعلم من علوم العربية والنحو والشعر.

وشخصية المعلم الدينية لا شك فيها، لأنه يحمل القرآن وهو أصل الدين، والمعلم يقيم الصلاة ويعلمها الصبيان. وهو على مذهب أهل السنة، ولا مطعن في دينه من هذه الناحية خصوصاً من جهة الجمهور.

وشخصية المعلم الخلقية مستمدة إلى حد كبير من شخصيته الدينية، لأن من يحفظ القرآن ويقيم شعائر الدين أقرب من غيره إلى العمل الصالح.

عيوب المعلمين:

على أن القابسي لم ينص على رذائل في أخلاق المعلمين طالب بإصلاحها. إنما ذكر الواجب على المعلم، وضرورة انصرافه إلى عمله، وعدم الانشغال عن تعليم الصبيان بأي شيء من الأشياء، لأنه يتناول أجرة على عمله، فلا بد له من وفاء ما استؤجر عليه. ومن واجب المعلم أيضاً ألا يطلب فوق أجرته من الصبيان شيئاً كهدية

---

[١] الإتقان في علوم القران للسيوطي ج ١ ص ١٧٨.

[٢] الإتقان ج ١ ص ١٧٨.

أو طعام.

وسنفصل الأحوال المختلفة التي ذكرها القابسي عن المعلمين في انشغالهم عن التعليم، وفي طلبهم الهدايا، ومنها يتبين أن النقائص الخلقية التي قد تقع من بعض المعلمين إنما ترجع لأسباب مادية.

والقابسي يعتبرها من النقائص لأنه قرر أن يتناول المعلم الأجر على التعليم، فالتطلع إلى ما هو أكثر من الأجر المشترط عليه، إسراف في الطمع، وإخلال بالعقد.

وقد نهى سحنون أن يطلب بعض المعلمين هدايا من الصبيان، لأنه: "لا يحل للمعلم أن يكلف الصبيان فوق أجرته شيئاً من هدية أو غير ذلك، فإن أهدوا إليه على ذلك فهو حرام، إلا أن يهدوا إليه من غير مسألة" ٦٢ – ا.

ومن العادات المذمومة أن يبعث المعلمون صبيانهم إذا تزوج رجل أو وليد له "فيصيحون عند بابه ويقولون: أستاذنا ... بصوت عال. فيعطون ما أحبوا من طعام أو غير ذلك، فيأتون معلمهم، فيأذن لهم يتبطلون بذلك نصف يوم أو ربع يوم بغير أمر الآباء. وهذا شديد الكراهية، لعل صاحب التزويج أو أبا المولود لا يعطي ما يعطي إلا تقية من أذى المعلم أو أذى صبيانه، أو من تقريع بعض الجهال، فيصير المعلم من ذلك إلى أكل السحت، ولا يفعل هذا إلا معلم جاهل" ٦٢ – ا.

وقال في موضع آخر: "ولا يحل للمعلمين أن يأمروا الصبيان أو يكلفوهم إحضار طعام أو غيره، وإن قل قدره، كالحطب وغيره، من بيوت آبائهم" ٦٦ – ا.

ومن الوصف السابق يتضح لنا سلطان المعلم على الصبيان، وقوة شخصيته وخضوع الصبيان لأمره، إلى درجة أن القابسي بعد صبيان المعلم جزء منه، إذا وقع منهم الأذى فهو المسئول عنهم.

ومن هذا الوصف السلوك المعلم تتضح لنا صفحة من صفحات التاريخ، وجزء من التقاليد التي سادت في القرن الرابع. ولا نحب أن نسوغ هذه الأفعال للمعلمين،

ولكننا نقول: إن الشعب مسئول عن إفسادهم في هذه الناحية، إذا اعتبرنا الطلب نوعا من الفساد الخلقي. ذلك أن عادة الطلب والسؤال جاءت من جهتين: الأولى العطية على الختمة، والثانية عطية الأعياد. وقد جرت عادة الناس أن يعطوا في الحالتين، فرحاً بختم أولادهم القرآن وابتهاجا بقدوم الأعياد.

روى أن سحنون قضى بسبعة دنانير في ختمة البقرة[1].

وحكى ابن الدباغ أن عبد الله بن غانم الرعيني – قاضي القيروان عام ١٧١ – دخل عليه يوماً ولد صغير له من المكتب فسأله عن سورته فقال: حولي المعلم من سورة الحمد. فقال له اقرأها، فقرأها. فقال له تهجها، فهجاها. فقال له أبوه: ارفع ذلك المقعد فرفعه، فإذا تحته دنانير دون العشرين وفوق العشرة، فقال له: ارفعها إلى معلمك، فرفعها إليه. فأنكرها المعلم على الولد، وظن بعض الظن، وحملها إلى عبد الله بن غانم. فقال له عبد الله كالمعتذر: لعلك رددها استقلالاها! فقال المعلم: ما أتيت لهذا، وإنما ظننت ظناً. فقال له القاضي: أتدري ما علمته يا معلم؟ كل حرف منها خير من الدنيا وما فيها"[2].

وقد أجاز الفقهاء أيضاً العطية في الأعياد. قال القابسي: "عطية العيد لا يقضي بها إلا أن يتطوعوا، من شاء منهم فعل، ومن شاء لم يفعل به ٧٣ – ب. ويقول ابن حبيب الفقيه المالكي: "وفعل ذلك حسن ممن فعله، وتكرم من آباء الصبيان لمعلميهم، ولم يزل ذاك مستحسنة في أعياد المسلمين، ٧٣ – ب.

ثم أوجب الفقهاء العطية في العيدين، نزولا على العرف السائد؛ فالأصل في الحكم عدم القضاء بالعطية في العيد إلا إذا تطوع الآباء. ولكن للعادات حكم آخر، لذلك أوجب القابسي العطية في الأعياد، أو كما يقول: "وكذلك المسلمون عندي في هذه العادات، إذا كانت مستحسنة في الخاصة، فانتشارها على ما وصفنا يوجبها"

---

[1] آداب المعلمين لابن سحنون ص ٥١.

[2] معالم الإيمان ج ١ ص ٢٢٨.

٧٤ – ١.

وروى المالكي: "أن الأمراء من بني الأغلب كانوا يأتون جامع القيروان ليلة نصف شعبان وليلة نصف رمضان، ويعطون فيها من الصدقات كثيراً ثم يخرجون في حشمهم وأهل بيتهم وخدمهم من الجامع إلى المدينة، فيزورون دور العباد والعلماء والكتاتيب والمدارس، فيوزعون عليهم الأموال والعطايا الحسيمة"[١].

فالخاصة كما نرى هم الذين بدئوا بتقديم العطايا إلى المعلمين، وتبعهم في ذلك العامة، وما زال الأمر كذلك إلى أن أصبح من العادات الثابتة في المجتمع، التي يحترمها المشرعون يأخذون بها في أحكامهم.

فإذا رأى المعلمون أن يطلبوا الهدايا في مناسبات أخرى غير الأعياد الزواج والميلاد وغير ذلك، فالجمهور هو الذي شق لهم طريق العطية في العيدين، بل في: "رمضان وفي القدوم من سفر" ٧٤ – ١. وأجاز القابسي كل ذلك.

ومما يعاب على المعلم أن ينصرف عن التعليم، فيشغل نفسه، أو يشغل الصبيان بغير طلب العلم. وقد أفاض القابسي القول في ذكر هذه الأحوال الشاغلة للمعلم.

فلا يجوز للمعلم أن يرسل الصبيان في حوائجه. سئل سحنون هل يرسل الصبيان بعضهم في طلب بعض، فقال: "لا أرى ذلك إلا أن يأذن له أولياء الصبيان في ذلك، أو يكون الموضع قريبا لا يشغل الصبيان في ذلك، ٦٣ – ا.

وعن سحنون: "ولا يجوز للمعلم أن يشتغل عن الصبيان، إلا أن يكونوا في وقت لا يعرضهم فيه، فلا بأس أن يتحدث وهو في هذا ينظر إليهم ويتفقدهم" ٦٣ – ب.

ولا بأس أن ينظر المعلم في كتب العلم في الأوقات التي يستغني الصبيان

---

[١] رياضي النفوس المالكي – مخطوط، نقل عنه الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب في مقدمته لكتاب آداب المعلمين لابن سحنون. (وقد طبع منه الجزء الأول سنة ١٩٥١ الدكتور حسين مؤنس).

عنه، مثل أن يصيروا إلى الكتابة، وأملى بعضهم على بعض ٦٤ – ا.

ولا يجوز له الصلاة على الجنائز إلا ما لابد منه، لأنه أجير لا يدع عمله ويتبع الجنائز والمرضى.

وشهود النكاحات وشهادة البياعات لا تجوز، هي مثل شهود الجنازة وعيادة المريض أو أشد ٦٥ – ب.

وإن كانت عنده شهادة، والسلطان عنه بعيد، في سيره إليه شغل عن صبيانه فله عذر في تخلفه عن أدائها. وإن سافر سفرة بعيدة أو خيف بعد الغريب لما يعرض في الأسفار من الحوادث فلا يصلح له ذلك. وإذا غلب النوم على المعلم، فيغالبه إن استطاع في وقت التعليم..

فهذه كلها صفات خلقية تتصل بالعمل في الكتاب ووجوب الانصراف إلى التعليم. وجماع هذه الصفات يندرج تحت عنوان واحد هو واجب المعلم نحو عمله. هذا الواجب الذي ينبغي أن يكون شيء، والواقع شيء آخر.

قال صاحب مفتاح السعادة: "ينبغي أن يكون تعليمه (أي المعلم) لوجه الله تعالى، ولا يريد بذلك رياء ولا سمعاً ولا رسما ولا عادة، ولا زيادة جاه ولا حرمة، وإنما يريد ابتغاء مرضاة الله، والامتثال لأوامره، والاجتناب عن نواهيه، ويريد نشر العلم، وتكثير الفقهاء، وتقليل الجهلة، وإرشاد عباد الله إلى الحق، ودلالتهم على ما يصلحهم في النشأتين، وإظهار دين الله، وإقامة سنة رسول الله، وتشييد قواعد الإسلام، والتفريق بين الحلال والحرام، ويكون مخلصة في ذلك راغبة في الآخرة"[١].

وعن شيخ الإسلام أبي زكريا الأنصاري في بيان شروط تعليم العلوم وتعلمها: "أن يقصد به ما وضع ذلك العلم له، فلا يقصد به غير ذلك كاكتساب مال أو جاه أو

[١] مفتاح السعادة – طاش كبرى زاده ج ١ ص ٢٢.

مغالبة خصم أو مكابرة"[1].

وفي مقدمات أبن رشد: "يجب على طالب العلم ألا يريد بتعلمه الرياء والسمعة ولا غرضاً من أغراض الدنيا"[2].

وقد فصل الغزالي في الإحياء وميزان العمل وظائف المعلم بما لا يخرج عن ذلك. وقد ذكر كثير من الفقهاء قبل ذلك ما ينبغي أن يكون عليه المعلم، كلهم مجمعون على أن المعلم لا ينبغي أن يطلب سمعاً أو جاها أو مالا أو مصلحة.

أما الواقع فيختلف عما ينبغي أن يكون، ذلك أن المعلم في القرن الرابع كان بطلب المال ليعيش، أو السمعة ليرتفع قدره، لهذا كان يشتغل عن التعليم بالنظر في كتب العلم، وكتابة الرسائل للناس، وشهود النكاحات والبياعات والصلاة وراء الجنائز وما إلى ذلك.

ولم يكن الحال كذلك في الصدر الأول للإسلام، لأن الروح الديني الصادق كان متغلغلا في الصدور، فتبا في القلوب، حتى إذا تقدمت العصور بالمسلمين شغلوا كثيراً بالأمور الدنيوية. وقد أشار السيوطي كما سبق أن ذكرنا إلى امتناع بعض المشايخ من إعطاء الإجازة إلا بالمال. ولم تقرر هذه العادة إلا في عصر متأخر عن عصر القابسي.

فشخصية المعلم الخلقية كانت متصلة إذن اتصالا وثيقا بالحالة الاقتصادية السائدة في المجتمع، واختلال الميزان الاقتصادي بين الطبقات الرفيعة والدنيا، هو الذي أدى مع الزمن إلى تحول المعلمين وغيرهم من أصحاب الصناعات الدينية والعقلية إلى البحث عن المادة، والانصراف عن العلم الصحيح، والروح الديني الحق.

ولم يكن القابسي مغالياً في التطلع نحو المثل العليا البعيدة التحقيق، بل أجاز الأجر للمعلم، ووافق على قبوله العطية في الأعياد كما جرت به العادة. ولكنه لم

---

[1] اللؤلؤ النظيم للأنصاري.

[2] مقدمات ابن رشد ص ١٦.

يقبل أن تمتد يد المعلم إلى غير أجره المشترط عليه. ولذلك وضع قواعد الجزاء على اشتغال المعلم عن التعليم.

أما الاشتغال الخفيف الذي لا يؤثر في مصلحة الصبيان فقد أجازه: "مثل الذي يكون في حديثه في مجلسه ... فهذا وما أشبهه يقل خطبه، ويخف قدره، فيتحلل من آباء الصبيان ما أصاب ذلك إن كان الأجر من أموالهم...

وإن كان الأجر من أموال الصبيان فلا بأس أن يعوضهم من وقت عادة راحته ما يجبر لهم ما نقصهم من حظوظهم باشتغالهم ذلك.

وإن مرض أو عليه شغل: "فهو يستأجر هم من يكون فيهم بمثل كفايته لهم، إذا لم تطل مدة ذلك. كذلك إن سافر سفر قريباً اليوم والبومين وما أشبههما، يقيم من يوفيهم كفايته لهم. وكذلك إذا لم يستطع مغالبة النوم، فليقم فيهم من يخلفه عليهم" ٦٥ – ا، ٦٦ – ا.

هذا التعويض ملحوظ فيه مصلحة الصبيان، وتقديم المقابل المادي الذي يتناسب مع إخلال المعلم بواجبه. وميزان المادة أصدق الموازين. وملحوظ فيه الرفق بالمعلم إذا كان عنده عذر في تخلفه عن التعليم، ولا يخلو إنسان عن الأعذار الطارئة والظروف العارضة كالمرض وغيره .. وملحوظ فيه احترام شخصية المعلم، بوضع الأمور في موضعها الصحيح، حتى يكون قدر المعلم محفوظا مهيبا.

بهذا تستقيم شخصية المعلم العلمية والدينية والخلقية وتخلو من الشوائب، فلا تؤثر أثرآ سيئة في نفوس الصبيان الذين يتصل بهم. وصلاح المعلم فيه صلاح الصبيان لأنه القدوة لهم والمثل الأعلى بالنسبة إليهم.

الحقيقة أن شخصية المعلم في القرن الرابع كانت قوية تبسط ظلها على المجتمع بأسره، خصوصاً في القرى والأقاليم النائية عن العواصم، حيث يعتبره أهل الجهة التي يقوم فيها بالتعليم أكثرهم ثقافة، وأسماهم منزلة، وأشدهم معرفة بالدين.

وسلطة المعلم على الصبيان ظل لشخصيته. وقد كانت سلطة المعلم عظيمة

القدر كبيرة الأثر، أجازها القابسي للمعلمين واعترف بها هم. والمعلم يستمد هذه السلطة من الوالد، إذ يقوم مقامه، ويحل محله في تربية الأبناء وتثقيفهم: ولأنه هو المأخوذ بأدبهم، والناظر في زجرهم عما لا يصلح لهم، والقائم بإكراههم على مثل منافعهم، فهو يسومهم في كل ذلك بما ينفعهم، ولا يخرجهم ذلك من حسن رفقه بهم، ولا من رحمته إياهم، فإنما هو هم عوض من آبا هم" **٥٤** – ١.

وجميع المربين في الإسلام ينظرون إلى المعلم هذه النظرة الروحية. قال صاحب مفتاح السعادة عند الكلام على الوظيفة الثانية للمعلم: "أن يجرى المتعلم منه مجرى بنيه"[١].

والوظيفة الأولى للمعلم المرشد عند الغزالي هي الشفقة على المتعلمين وأن يجريهم مجرى بنيه[٢]".

فإذا تقررت السلطة للمعلم فهو مسئول عن الصبيان، لأنه لا مسئولية لمن لا سلطة له. فالمعلم صاحب سلطة وصاحب مسئولية، ويجب عليه حسن رعاية الصبيان لأن: "نظره فيمن التزم النظر له من الصبيان رعاية، يدخل بها في قول الرسول "كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته" **٥٣** – ١.

والقابسي حين يقرر للمعلم هذه السلطة العظيمة التي تساوي في مقدارها سلطة الوالد، إنما يرى إلى فائدة الصبيان أنفسهم، من جهة ثقافتهم العقلية، ورياضهم الخلقية. لأن المعلم إذا شعر بنقص في سلطته عجز عن حكم الصبيان، وخرجوا على طاعته، وامتنع عليه أن يدفعهم إلى الامتثال لأمره. أما إذا باشر السلطة الكاملة التامة فإنه يأمر فيطاع، وينصح فيسمع.

ولا يستطيع المعلم أن يعتذر عن فساد النتيجة في التعليم والتأديب بنقص سلطته، فهو مسئول عن صبيانه في تحصيلهم للدرس وسلوكهم المهذب ،ولهذا

---

[١] مفتاح السعادة – طاش كبرى زاده ج ١ ص ٣٤.

[٢] إحياء علوم الدين الغزالي ج ١ ص ٤٩.

صح عقاب المعلم ومحاسبته على أعماله لأنه يتحمل المسئولية المستمدة من السلطة.

فإذا نقص حذق الصبي حتى ينتهي إلى ما لا يسمى تعلماً، في إجادته ومعرفته بالشكل والهجاء والنظر في المصحف، ويملى على الصبي فلا يهجي، ويرى الحروف فلا يضبطها ولا يستمر في قراءتها، فإن هذا المعلم يعتبر مفرطاً إذا كان بحسن التعليم، ومغرراً إذا كان لا يحسن التعليم. "

وهو مسئول سواء فرط أو غرر. ثم ذكر القابسي آراء العلماء في مثل هذا المعلم فقال: "إنه يستأهل الأدب لتفريطه فيما وليه، وتهاونه بما التزمه، وأن يمنع من التعليم. وهو صواب إذا كان شأنه التفريط أو الغرور بتعليمه وهو لا يحسن".

ورأى بعضهم: "أن مثل هذا المعلم يستأهل اللوم والتعنيف والغلظة والتأنيب من الإمام العدل" ٧٢-ا.

فالقابسى لا يتهاون مع المعلم المقصر في أداء واجباته، ويفرض عليه جزاءً أدبياً ومادياً، قد يصل من الشدة إلى درجة منع المعلم من التعليم. والجزاء المادي يتصل بنقص أجر المعلم المتفق عليه أو عدم دفعه، فإذا أخرج الصبي من عند معلم إلى معلم آخر ولم ينل عند الأول "من التعليم شيئاً له منفعة، فالجعل كله للثاني وقل ما يناله الأول.

ومسئولية المعلم ظاهرة أيضاً في العقوبات التي يوقعها على الصبيان إذا خرجت على الحدود المشروعة.فهو مسئول عن الألفاظ القبيحة التي تصدر عنه في ساعة الغضب، ويجب عليه الاستغفار عنها والاستعاذة منها.وإذا تعدى المعلم في ضربه: "فهذا إنما يقع من المعلم الحافي الجاهل".

وفي وصف المعلم بالخفاء والجهل كفاية في عقابه على قسوته وخروجه على الحدود.ومسئولية المعلم شديدة إذا أدى الضرب إلى إلحاق الضرر بالصبي. وقد نظر الفقهاء في مثل هذه الأحوال ووضعوا العقوبة التي تفرض على المعلم في كل حالة منها.

سئل مالك عن معلم لو ضرب صبياً ففقأ عينه أو كسر يده فقال: إن ضربة بالدرة على الأدب، وأصابه بعودها فكسر يده أو فقأ عينه، فالدية على العاقلة إذا فعل ما يجوز.فإن مات الصبي فالدية على العائلة بالقسامة، وعليه الكفارة.

فإن ضربه باللوح أو بعصا فقتله، فعليه القصاص، لأنه لم يؤذن له أن يضربه بعصا ولا بلوح.

فسلطة المعلم تبسط على الصبيان في تعليمهم وفي تأديبهم. وهو مسئول عن حسن تعليمهم وكمال تأديبهم. هذا منح المعلم حرية إلا تكن مطلقة، فهي حرية واسعة.

وتقييد حرية المعلم ينشأ من جهات كثيرة. فهو مقيد بالمناهج الموضوعة لا يستطيع أن يتركها إلى غيرها. بل لقد نص الفقهاء على إبعاد بعض المواد من المنهج والنهي عن تدريسها، كالشعر الذي يكون فيه الهجاء أو الغزل.

وهو مقيد في التأديب بشروط إذا تجاوزها أصبح مسئولاً، ويحاسب على ذلك حساباً أدبياً ومادياً.

فليس له أن يضرب إلا بالدرة لتكون رطبة مأمونة، فإذا ضرب بعصا أو بغير ذلك كان مسئولاً. وحد الضرب ثلاث ضربات، وإذا أراد أن يزيد عليها فعليه أن يستشير ولي أمر الصبي وأن يستأذنه في زيادة الضرب.

والقيد الشديد هو استشارة أولياء أمور الصبيان والرجوع إليهم. ذلك أن المعلم يستمد سلطته من آباء الصبيان، وهؤلاء أن يستردوا هذه السلطة إذا شاءوا. وقد أوجب القابسي على المعلم أن يرجع إلى ولى أمر الصبي في أمور كثيرة تخص عمله وحضوره إلى الكتاب وغيابه عنه، وإدمانه البطالة، وعقابه إلى غير ذلك من الشؤون التي تعرض للصبيان في الكتاتيب.

واستشارة أولياء الأمور، وإبلاغهم أحوال أبنائهم في دراستهم وأخلاقهم يدل على التعاون الواجب بين البيت والمدرسة، وفي هذا التعاون فوائد كثيرة تعود على

التلميذ بالخير.

مثال ذلك أن الصبي إذا هرب من الكتاب وتعود البطالة، فإن المعلم إذا سأله عن علة غيابه أخبره أنه في البيت، على حين يعتقد أبوه أنه موجود في الكتاب، والحقيقة أنه لا يوجد في البيت، ولا في الكتاب، بل يلهو ويعبث في الأزقة والشوارع. فإذا بادر المعلم بإخبار الآباء عن غياب أبنائهم عرف هؤلاء ما يعمل الصبيان فيعاقبونهم ويردعونهم ويعملون على التزامهم الذهاب إلى الكتاب.

وفي حالة الصبي الأبله الذي لا يستفيد من الدرس. ولا بحفظ ما علم، ولا يضبط ما فهم" على المعلم أن يعرف الآباء بمكان هذا الصبي من فقد الفهم. فإذا رضى الوالد أن يترك أبنه في الكتاب، فإنه يدفع الأجر على حيازته لا على تعليمه.

ولا شك أن الصبيان في حاجة إلى الرقابة لأن سهم الصغيرة لا تسمح. بالحرية المطلقة التي يشعر فيها الإنسان بالمسئولية ويحمل تبعاتها. والرقابة الدقيقة يجب أن تصدر عن البيت والكتاب معاً، حتى لا يجد الصبي ثغرة ينفذ منها إلى الإهمال في الحفظ، والإقبال على العبث، فتضيع الفائدة المنشودة.

فالمعلم مسئول عن التلاميذ أمام أولياء أمورهم.وتقع عليه هذه المسئولية لأنه يتناول أجراً على قيامه بالتعليم، فينبغي أن يوفي عمله مقابل ما يأخذ من أجر.

أجر المعلم:

وقضية أجر المعلم من القضايا التي دار حولها النزاع خلال العصور المتعاقبة، واختلف المفكرون والفلاسفة وأهل الرأي في قبول المعلم الأجر أو عدم قبوله.وأشهر من امتنع عن تناول الأجر سقراط الفيلسوف اليوناني.

عاش سقراط في السفسطائيين، وهم طائفة من المعلمين كانوا يعلمون الشباب البلاغة والبيان والجدل والفلسفة ويتناولون أجوراً على دروسهم، وخالفهم سقراط فكان يعلم الشباب ولا يأخذ أجراً. وكان يعلم في كل مكان وجد فيه، في الأروقة والشوارع والميادين والطرقات.

وهناك أسباب فلسفية على أساسها امتنع سقراط عن أخذ الأجر، ذلك أن الفضيلة يستمدها صاحبها من التنفس، ويستطيع أن يصل إلى ذلك العلم بالتأمل، ولا يمكن أن تعلم الفضائل فلا يستحق المعلم بناء على ذلك أجراً.

ولا شك أن سلطان المعلم على تلميذه يكون أقوى وأكثر إيحاء، ويكون التلميذ أدنى إلى قبول آراء المعلم إذا عف عن أخذ الأجر، إذ تكون الصلة بينهما روحية معنوية، لا تدخل المادة في علاقة بعضهما ببعض فتفسدها.

ومن المعروف أن تعليم القرآن والدين في صدر الإسلام كان تطوعاً، وهكذا ذكر القابسي في رسالته. ولما انتشر الإسلام، وأصبح من العسير وجود من يعلم للمسلمين أولادهم "ويحبس نفسه عليهم ويترك التماس معايشه"، "صلح للمسلمين أن يستأجروا من يكفيهم تعليم أولادهم، ويلازمهم لهم".

فالأجر إذن ضروري في نظر القابسي، ووجه الضرورة: "أنه لو اعتمد الناس على التطوع، لضاع كثير من الصبيان ولا تعلم القرآن كثير من الناس، فتكون هي الضرورة القائدة إلى السقوط في فقد القرآن من الصدور، والداعية التي تثبت أطفال المسلمين على الجهالة" **٣٣** –ا.

والروح الذي دفع المسلمين في صدر الإسلام إلى القيام بتعليم القرآن والكتابة تطوعاً، هو ذلك الروح الديني الذي استغرق النفوس، فملأ القلوب وعمرها بالإيمان، مما أدى إلى هذه الفتوحات العظيمة في التاريخ، والتي لا يمكن تفسيرها إلا بقوة الإيمان وشدة اليقين.

فلما استقر المسلمون في الممالك التي فتحوها وتحول أهلها إلى الإسلام، واطمأنت النظم الإسلامية، وركد الروح الأول الدافع إلى الفتح والغزو ونشر الدين وتحويل الأمم إلى الإسلام، اضطر المسلمون إلى تنظيم أمر التعليم الذي يخص أبناءهم فنشأت الكتاتيب، وظهرت مع ظهورها الحاجة إلى تحديد العلاقة بين المعلم والتلميذ، وبين المعلم والنظام المدرسي والعلوم التي يقوم بتدريسها.

وأهم هذه العلوم القرآن، فهو المحور الذي بدور عليه التعليم في الكتاب، وهو السبب في ظهور الكتاتيب، وهو همزة الوصل بين المعلم والتلميذ.ثم برزت مشكلتان: الأولى أخذ الأجر على تعليم القرآن، وهل يجوز ذلك أو لا يجوز. والثانية قبول المعلم الأجر على علوم أخرى غير القرآن.

وهنا نرى أن قضية أجر المعلم عند المسلمين تختلف عن مثلها عند سقراط؛ فقد آثر سقراط الامتناع عن تناول الأجر لغاية خلقية وإنسانية وروحية، فعنده أن الوصول إلى الحقيقة، ثم نشرها وإذاعتها بين الناس لا يتم على الوجه الصحيح الذي نصل فيه إلى الحقيقة الخالصة، إلا إذا ابتعد المعلمون عن شوائب المادة.

أما المسلمون فلم يكن همهم الوصول إلى الحقيقة والبحث عنها، لأن القرآن كتاب الله المنزل على عباده فيه جماع الحقائق وغاية المعارف. ومن أراد الوصول إلى الحق فليحفظ القرآن ويتبع ما فيه. فهل يؤجر من يعلم القرآن؟.

فسأله الأجر نشأت عن علة دينية وعن تعليم القرآن بالذات وقد اختلف الفقهاء فيما بينهم على أخذ الأجر على تعليم القرآن. ولكل فقيه وجهة نظر يعتمد عليها في الحكم. وقد كانت هذه المسألة موضع خلاف شديد لأنها تمس القرآن وهو أقدس الأشياء عند المسلمين، ولهذا السبب أفاض القابسي في عرض وجهات النظر المختلفة وانتهى إلى ترجيح رأي القائلين بجواز أجر المعلم.

والذين يكرهون أخذ الأجر على تعليم القرآن يعتمدون على حجج ثلاث:

الأولى: "أن القرآن يعلم الله فلا ينبغي أن يؤخذ عنه عوض". وهذه حجة دينية تطالب المعلمين أن يعملوا في سبيل الله.

والثانية: "أن أئمة المسلمين في صدر هذه الأمة، ما فيهم إلا من قد نظر في جميع أمور المسلمين بما يصلحهم في الخاصة والعامة، فلم يبلغنا أن أحداً منهم أقام معلمين يعلمون للناس أولادهم من صغرهم في الكتاتيب، ويجعلون لهم على ذلك نصيباً من مال الله" ٣٢ –ب.

وهذه حجة تعتمد على التقاليد الموروثة، وعلى العادات التي كانت تصدر عن السلف الصالح. وأعمال أئمة المسلمين حجة على غيرهم وأصل من أصول الدين.

وعلى هاتين الحجتين اعتمد الغزالي في تحريم الأجر حيث قال في الوظيفة الثانية للمعلم المرشد: "أن يقتدي بصاحب الشرع ﷺ فلا يطلب على إفادة العلم أجراً، ولا يقصد به جزاء ولا شكوراً، بل يعلم لوجه الله تعالى وطلباً للتقرب إليه، ولا يرى لنفسه منة عليهم، وإن كانت المنة لازمة لهم". إلى أن قال: "فانظر كيف انتهى أمر الدين إلى قوم يزعمون أن مقصودهم التقرب إلى الله تعالى بما هم فيه من علم الفقه والكلام، والتدريس فيهما وفي غيرهما، فإنهم يبذلون المال والجاه ويتحملون صفات الذل في خدمة السلاطين لاستطلاق الجرابات... فأخسس بعالم يرضى لنفسه بهذه المنزلة، ثم يفرح بها، ثم لا يستحي من أن يقول غرضي من التدريس نشر العلم تقرباً إلى الله تعالى ونصرة لدينه"[1].

والحجة الثالثة: حديث القوس الذي بنسب إلى الرسول عليه السلام. وسنة الرسول هي الأصل الثاني من أصول الفقه بعد كتاب الله.

ونذكر هذا الحديث لأهميته كما جاء في رسالة القابسي: "عن عبادة ابن الصامت: علمت ناساً من أهل الصفة الكتاب والقرآن فأهدى لي رجل منهم قوساً. فقلت: ليست بمال، وأرمي عليها في سبيل الله. لآتين رسول الله فسألنه فأتيته فقلت: يا رسول الله رجل أهدى لي قوساً من كنت أعلمه الكتاب القرآن وليست بمال، وأرى عليها في سبيل الله. فقال: إن كنت تحب أن تكون طوقاً من النار فاقبلها" **٣٩**– ا.

ويعلق ابن حبيب على هذا الحديث بقوله: " وتأويل هذا النهى أن ذلك كان في مبتدأ الإسلام، وحين كان القرآن قليلاً في صدور الرجال، غير فاش ولا مستفيض في الناس. وكان الأخذ على تعليمه يومئذ، وفي تلك الحال، إنما كان ثمناً للقرآن. أما بعد أن صار فاشياً في الناس، فقد أثبتوه في المصاحف، وصارت المصاحف وما فيها

[1] الإحياء الغزال ج ١ ص ٤٩، ٥٠.

مباحة للجاهل والعالم، وللقارئ وغير القارئ، غير محجوبة ولا ممنوعة، ولا مطلوبة إلى قوم دون قوم، ولا مخصوص بها قوم دون غيرهم، فإنما الإجارة على تعليمه إجارة البدن المشتغل بذلك، وليس ثمناً للقرآن". ٣٩-ب.

وبهذا أخرج ابن حبيب المسألة من الأجر على القرآن إلى الأجر على الاشتغال بالتعليم، فتحلل من القول بأن يكون الأجر ثمنا للقرآن.

وهذا تحليل غريب في بابه، لأنه مع افتراض أن الأجر الذي يتناوله المعلم إنما يأخذه عوضاً عن الوقت الذي يشغله، والمجهود الذي يبذله، فإن هذا لا يعنى أن الشيء الذي يعلمه هو القرآن، وأنه هو الأصل في التعليم.

أما القابسي فإنه يجعل لحيازة الصبي في الكتاب أجرة، ولتعليمه أجراً آخر، وذلك كما قال عن المعلم الذي يحفظ الصبي الأبله الذي لا يستفيد، ويأخذ أجراً على حوزه لا على تعليمه. فإجارة البدن المشتغل بالتعليم من الأمور المتفق عليها، ويبقى أجر القرآن والتعليم.

وقد وقف القابسي من حديث القوس موقفاً يختلف عن موقف ابن حبيب، ذلك أنه لم يقبل الحديث ويعمل على تخريجه وتأويله ذلك التخريج الغريب الذي رأيناه، ولكنه شك في كلية الحديث فقال: "ولو ثبت صحة نقل حديث القوس على ما ذكر" ٣٩ - ١.

وشك القرطبي أيضاً في حديث القوس فقال: وأما حديث عبادة بن الصامت فرواه أبو داود من حديث المغيرة بن زياد الموصلي عن عبادة بن نسي، عن الأسود بن ثعلبة عنه؛ والمغيرة معروف بحمل العلم، ولكن له مناكير هذا منها. قاله أبو عمر عبد البر. ثم قال: وأما حديث القوس فمعروف عند أهل العلم، لكنه عن عبادة من وجهين؛ وروي عن أبي بن كعب من حديث موسي ابن على عن أبيه عن أبي، وهو

منقطع، وليس في الباب حديث يجب العمل به من جهة النقل[1].

والذين يجيزون الأجر يعتمدون على أحاديث الرسول أيضاً. منها حديث "أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله" وفي حديث الرقية: "أن بعض أصحاب النبي رقوا ملدوغاً بالقرآن واشترطوا جعلاً، وسألوا النبي في ذلك فقال: (اقسموا واضربوا لي معكم سهماً). فالحديث يجيز أخذ الإجارة على كتاب الله ممن ينتفع به" ٣٦٠- ب.

إنما الأجر المعيب أن يكون للتكسب بالقرآن كما في الحديث "اقرءوا القرآن ولا تأكلوا به ولا ترامو به، ولا تسمعوا به".

هذا ولا يرى أئمة المسلمين بأساً بأخذ الإجارة على التعليم. وقد جرى المسلمون على ذلك وأجازوه "وذكروا ذلك عن عطاء بن رباح، وعن الحسن البصري، وعن غير واحد من الأئمة الصالحين" ٣٤-ب.

وهذا يدحض حجة القائلين بعدم جواز أخذ الأجر اعتماداً على ما كان يعمل السلف الصالح.

عن مالك: "كل من أدركت من أهل العلم لا يرى بأجر المعلمين- معلمي الكتاب- بأساً".

وعن ابن وهب في موطئه: "سمعت مالكاً يقول: لا بأس بأخذ الأجر على تعليم القرآن والكتابة".

"وفي المدونة أن سعد بن أبي وقاص قدم برجل من أهل العراق، وكان يعلم أبناءهم الكتابة والقرآن بالمدينة، ويعطونه على ذلك الأجرة".

وعن مالك: لا بأس بما يأخذ المعلم على تعليم القرآن، وأن اشترط شيئاً كان حلالاً له جائزاً".

وبذلك حل القابسي مشكلة أخذ الأجر على تعليم القرآن، وأجاز ذلك كما

[1] كتاب التذكار، في أفضل الأذكار، لمحمد بن أحمد القرطبي المفسر المتوفي سنة ١٦٧، ص١٠٦.

أجازه جميع أئمة المذهب المالكي.

وبقيت المشكلة الثانية وهي أخذ الأجرة على تعليم غير القرآن؛ فهي موضع خلاف بين فقهاء المالكية.ذلك أن مالكا لا يجيز الأجر على غير القرآن والكتابة، حيث أجاب عن أجر الشعر كما يأتي: " "أما الاستئجار على تعليم الشعر لولده فقال فيه ابن القاسم، قال مالك: لا يعجبني هذا" ٤٣-ا.

وسحنون من رأى مالك وابن القاسم ٤٤ -ب.

أما ابن حبيب فقال: "لا بأس بإجارة المعلم على تعليم الشعر والنحو والرسائل وأيام العرب وما أشبه ذلك من علم الرجال وذوي المروءات"٤٤-ب.

وإذا علمنا أن ابن حبيب كان فقيه الأندلس، فليس لنا أن نعجب إذا أجاز تعليم الشعر وأخذ الأجرة عليه، فالأندلس بيئة الجمال والفن والشعر.

ويرى القابسي أن وجه الخلاف في الأجر عند الفقهاء: "إنما هو في إفراد المعلم بالإجارة على غير القرآن والكتابة. فأما ما كان من معاني التقوية على القرآن الكتابة والخط فما اختلفوا فيه" ٤٣-ا.

وهذا يدلنا على حقيقتين: الأولى الحث على تعليم القرآن ولهذا أجازوا الأجر، والثانية منع تعليم شيء غير القرآن، حتى لا ينصرف الناس إلى هذه العلوم عن القرآن نفسه. ولهذا السبب نصح القابسي بالاقتصاد في تعليم الشعر حتى: "لا يغلب الشعر على الإنسان فيصده عن ذكر الله والقرآن" ٤٦- ا.

فالقرآن الهدف الأول والأخير من التعليم، وفي سبيل تعليمه ونشره أجازوا أخذ الأجرة.

وقد لخص السيوطي في الإتقان الكلام في الأجر فقال: وأما أخذ الأجرة على التعليم فجائز. في البخاري: "إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله". وقيل إن تعين لم يجز، واختاره الحليمي. وقيل لا يجوز مطلقاً لحديث أبي داود عن عبادة بن الصامت

أنه: علم رجلاً من أهل الصفة القرآن فأهدى له قوساً، فقال له النبي إن سرك أن تطوق بها طوقاً من نار فاقبلها.

وفي البستان لأبي الليث- التعليم على ثلاثة أوجه، أحدها للحسبة ولا يأخذ به عوضاً؛ والثاني أن يعلم بالأجرة، والثالث أن يعلم بغير شرط فإن أهدى إليه قبل. فالأول مأجور وعليه عمل الأنبياء، والثاني مختلف فيه والأرجح الجواز، والثالث يجوز إجماعاً لأن النبي كان معلماً للخلق وكان يقبل الهدية[1].

ولخص طاش كبري زاده آراء الفقهاء الذين أجازوا أخذ الأجرة على التعليم، ثم قال: وقيل لا يجوز مطلقاً وهو مذهب أبي حنيفة. إلا أن المتأخرين من أصحابه قالوا لا بأس في أخذ الأجرة على تعليم القرآن والتدريس، لظهور التواني والتكاسل في هذا الزمان. ولو منع ذلك لانسد الباب"[2].

وهذا هو رأي القابسي في جواز أخذ الأجرة على التعليم لضرورة تعليم القرآن حتى لا يضيع من الصدور فينشأ أبناء المسلمين على الجهالة.

ويري خليل طوطح: "أن كبار الأئمة أجازوا أخذ الأجر على تعليم القرآن. وإن أجازوه على تعليم القرآن، فلا ريب أنهم لم يحرموه على تعليم بقية المواضيع المدرسية"[3].

وقد كان الأجر على غير القرآن موضع خلاف بين الفقهاء كما رأينا، ولذلك كان إطلاق القضية على النحو الذي ذكره طوطح في كتابه غير صحيح.

وقد وضع القابسي قواعد الشرط بين المعلم وآباء الصبيان على الأجر، حتى لا يقع الخلاف بينهم.

ويختلف الشرط على التعليم باختلاف البلاد وعاداتها. وقد أجاز الفقهاء

---

(1) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ج ١ ص ١٧٨.

(2) مفتاح السعادة ج٢ س٢٦١.

(3) التربية عند العرب: خليل طوطح ص ٤٣.

الأحوال الخاصة بالشرط على الأجر، قد يكون مشاهرة أو مساناة أو بأجل معين.وقد يكون الأجر على أجزاء القرآن التي يستكمل الصبي حفظها، وذلك حسب عادة البلد، واشتهار أداء الناس في ذلك. مثل المعل في "لم يكن الذين كفروا" وفي "عم يتساءلون" و"تبارك" و"إنا فتحنا" و"الصافات" و"الكهف" **٧٣**– ا.

ولا بأس بالأجر عن سورة واحدة. "جاء رجل إلى مالك قال: علمت رجلاً سورة بالأجر. قال: لا بأس، **٧١**– ا.

وإذا كان الأجر المتفق عليه بحذقة جزءاً معيناً من القرآن، فلا يجوز التوقيت بأجل مسمى: "إذ يخشى أن يوقت وقتاً ضيقاً لا يبلغ الصبي حذقة ما اشترط تعلمه".

فإذا انتهى الأجل ولم يكن الصبي قد استكمل الحذقة: "فيكون له أجر مثله فيما علمه في تلك السنة" **٥١**–ب.

ويأخذ المعلم أجر الختمة زيادة على أجر التعليم المشترط عليه. والختمة في الأصل أن يستكمل الصبي حفظ القرآن. وقد جرت العادة بدفع أجر الختم. قال مالك: "وحق الختمة واجب اشترطها المعلم أو لم يشترطها، وعلى ذلك أهل العلم ببلدنا" **٤٧**– ا.

ومقاربة الختمة عند سحنون إذا بلغ الثلثين أو جاوز ذلك. وقيل عند الثلاثة أربا ع أبين: "وعنده أنه إذا لم يبلغ إلا لسورة يونس أنه لا يقضي له بشيء" **٧٥**– ا.

وتجب الختمة في حالتين، ولا يقضي بها في حالة.

١– أن يستظهر الصبي القرآن حفظة من أوله إلى آخره، وقدر ما فهمه الصبي مما علمه المعلم **٧٠**– ا.

٢– أن يكون العصبي استكمل قراءة القرآن في المصحف نظراً، لا يخفى عليه شيء من حروفه مع ما فهمه الصبي مما ينضاف إلى ذلك من ضبط الهجاء والشكل وحسن الخط **٧١**– ا.

٣- إن كان الصبي لم يتعلم، يملى عليه فلا يتهجى، ويرى الحروف فلا يضبطها فلا يستحق المعلم شيئاً إلا إذا كان الصبي أبله.

وإذا تعلم الصبي عند معلم بعض القرآن، ثم خرج من عنده إلى معلم آخر يستكمل عنده الختمة، فالأجر يكون بينهما بمقدار ما على كل منهما نصفاً ونصفاً، أو ثلثاً وثلثين، أو ربعاً وثلاثة أربا ع.

فإذا كان المعلم الأول قد بلغ من تعليم الصبي إلى مقاربة الختمة نظراً أو استظهاراً، حتى بلغ من الحذقة في ذلك إلى الاستغناء عن المعلم، وكان خروجه إلى الثاني لا يريد علماً في تعليمه، إلا أن يكون له شيء في إمساكه وحياطته للصبي، فالجعل كله للأول أو ينقص منه قليل ٨٥-ا.

أما إذا تعلم الصبي عند الأول، ثم أخرج من عنده، ولم ينل من التعليم شيئاً له فيه منفعة، لعوج قراءته في سورة يسيرة تعلمها، ولا خط ولا هجاء، فالحمل كله الثاني، وقل ما يناله الأول..." ٨٥-ب.

وأما سحنون فقال: "إن علمه الأول إلى يونس فالختمة للثاني، وإن جاوز ذلك إلى ثلثين أو زاد على ثلثين لم يقض للثاني بشيء".

وتفسخ الإجازة إن مات المعلم، أو مات الصبي، أو مات أبو الصبي.فإن مات المعلم فهو يستأجر من ماله من يعلم مكانه وله من الإجارة بحسب ما علم من الأجل ٨٧- ا.

وإذا مات أبو الصبي فللمعلم من الإجارة بحسب ما علم.

وإن مات الصبي، بأخذ المعلم من تركة الميت إن كان للصبي مال ورثه، وإن لم يكن له مال، فللمعلم أن يفسخ الإجارة إلا أن يشاء أن يتطوع ٨٧- ب.

وإذا نزل بقوم ما يضطرهم إلى الرحيل، فرحلوا بعضهم إلى مكان، وبعضهم إلى مكان آخر، أو رحل بعضهم وثبت بعضهم في البلدة، فالحكم في الأجر بكون كما

يأتي:

١- إذا كان قد عاقدهم على المشاهرة شهراً بشهر أو سنة بسنة، الحكم فيه أن يتركوه متى شاءوا، ويترك تعليمهم من شاء. والحكم بينهم فما قد علم لهم.

٢- إن كان قد عاقدهم على ستة بعينها أو أشهر بأعيانها، ورحلوا مضطرين فليس عليه أن يتبعهم في السفر، بل ينتظر عودهم ويكمل باقي مدة التعليم ٨٨ - ب.

٣- إن كان رحيلهم طوعاً فليس لهم أن ينقصوا أجارته ٧٩- ب.

شركة المعلمين أو أكثر جائزة، إذا كانوا في مكان واحد لسببين:

الأول: "لأن لهم في ذلك ترافقاً وتعاوناً". والثاني "أن يمرض بعضهم فيكون السالم مكانه حتى يفيق" ٦٨-١.

ويشترط مالك في شركة المعلمين أن يستوي علمهما، فلا يكون لأحدهما فضل على صاحبه في علمه. فإن كان أحدهما أعلم من صاحبه، فإنه يتناول أجراً أكثر من الأقل علماً

ولا نصح الشركة على مذهب ابن القاسم، إذا استؤجر أحدهما لتعليم النحو والشعر والحساب وما أشبه واستؤجر الآخر التعليم القرآن والكتابة. وهذا هو مذهب من يكره الإجارة على تعليم غير القرآن والكتابة ٦٩- ا.

والمعلم هو الذي يستأجر مكان الكتاب، بيتاً كان أم حانوتاً.أما إذا استؤجر المعلم على صبيان معلومين سنة معلومة، فعلى أولياء الصبيان كراء موضع المعلم، لأنهم هم أتوا بالمعلم إليهم وأقعدوه لصبيانهم ٦٦-ب.

وإذا أراد المعلم الانتقال بالكتاب إلى موضع آخر، فإن كان المكان الجديد لا مضرة فيه على الآتين منه، ولا مشقة ولا خوف على الصبيان، فلا مانع من

الانتقال.فإن كان فيه مضرة على واحد منهم فليس للمعلم أن ينتقل من مكان

على التعليم فيه وقعت الإجارة ٨٧– ا.

بهذا نرى أن القابسي فصل الأحوال المختلفة التي تعرض لعلاقة المعلم بالتلميذ من ناحية الأجر، وحكم في كل حالة منها حكماً يستند إلى الحق والشرع والمصلحة، حتى يسوى النزاع بين المعلمين وآباء الصبيان، لتستقر الأمور وتجري في مجراها السليم.

وفي الحكم بالأجر إنصاف للمعلمين، وإنصاف للجمهور، وإنصاف التعليم نفسه.فالقابسي ينظر إلى الواقع، ولا يتطلب المثل العليا المسيرة المنال.فهو يريد معلماً ورعاً تقياً، مخلصاً في عمله وفي دينه وفي سلوكه، يقوم من التلاميذ مقام الوالد من الولد، فيأخذ الصبيان بالشفقة والرحمة، والسياسة والحكمة، ويبصرهم أحوال دينهم، ويحفظهم كتاب الله وسنة رسوله، حفظاً للدين من الضياع. ولم يضن القابسي على المعلم في سبيل ذلك بالأجر لحفظ المعاش، والكسب الضروري للحياة.

الفصل العاشر

آراء المسلمين في التربية والتعليم

ستعرض في هذا الفصل طائفة من آراء المسلمين في التربية والتعليم، ونخص بالذكر أصحاب الآراء الخاصة التي اشتهرت في تاريخ الفكر الإسلامي. ونحن نرمي من هذا الغرض أن نبين أموراً ثلاثة:

الأول أن المستشرقين الذين كتبوا في التربية الإسلامية، ومن تبعهم من المؤلفين في الشرق، درجوا على تقرير آراء معينة في التعليم قالوا عنها إنها آراء المسلمين أو العرب، فيما يختص بأغراض التعليم، ومناهجه، وطرقه، وأحواله.

وهذا التعميم خطأ، لأن أمور التعليم اختلفت باختلاف الأقاليم، واختلاف أشخاص القائلين بها. وقد نجد اتفاقاً على بعض الأمور، ولكنهم اختلفوا في أمور أخرى كثيرة مما جعلنا نفرد لكل مفكر منهم كلمة خاصة تجمع رأيه، وتبين ما امتاز به.

والثاني أن الآراء التعليمية المفكر ما وحدة متماسكة في ذهن صاحبها، فقد يذكر منهجاً خاصاً يلائم الغرض من التعليم الذي يذهب إليه، وكذلك طريقة التعليم التي سلكها في تحقيق ذلك المنهج، فلا يصح أن ننقل جزءاً من مذهب فكر في التعليم وتترك سائر ما ذكره في هذا الصدد.

والثالث أننا نذهب إلى أبعد من ذلك، فنقول: إن مذهب المفكر في التعليم جزء أو صدى لمذهبه العام في الحياة أو فلسفته، إذ كانت الفلسفة هي النظر الشامل للحياة. وقد التزمنا هذا المنهج في بحثنا، فبدأنا بذكر مذهب القابسي، وهو مذهب أهل السنة، ثم بينا أن طريقته في التعليم تلائم هذا المذهب. وجمهور الفقهاء كانوا على مذهب أهل السنة، وهذا هو السبب في التشابه الشديد في الرأي بين المتقدمين

والمتأخرين فيما ذكروا من فصول متناثرة خلال كتب الفقه، وكتب القرآن التي تعرضت لموضوعات التعليم. وإلى جانب هؤلاء ظهر في البيئة الإسلامية طوائف أخرى تفكر بطريقة مختلفة عن جمهور أهل السنة، كالمعتزلة والفلاسفة والمتصوفة وغيرهم، وسنرى في هذا الفصل أن ما نذكره من مسائل التعليم المستندة إلى صاحبها هي صدى لمذهبه العام.

لهذا كله آثرنا أن نجمع أشهر آراء المسلمين في التربية، أو آراء أشهر المربين في الإسلام في مكان واحد، لتكون الموازنة بينهم وبين القابسي الذي يمثل فريق الفقهاء بارزة جلية.

إخوان الصفاء والتعليم:

أما إخوان الصفاء وهم فريق من الفلاسفة، ألفوا جماعة سرية، واعتنقوا مذهباً سياسياً، ويقال إنهم من الباطنية، فطنوا إلى أهمية التعليم في طبع النفوس على العقيدة فأشاروا إلى هذا بقوله: "واعلم أن مثل أفكار النفوس قبل أن يحصل فيها علم من العلوم واعتقاد من الآراء، مثل ورق أبيض نقي لم يكتب فيه شيء، فإذا كتب فيه شيء حقاً كان أم باطلاً فقد شغل المكان، ومنع أن يكتب فيه شيء آخر، ويصعب حكه ومحوه[1].

وقد نظروا إلى التعليم والتربية نظراً عقلياً لا عملياً.عرفوا العلم بأنه: "صورة المعلوم في نفس العالم، وضده الجهل وهو: عدم تلك الصورة من النفس"[2].

وعندهم أن طريق اكتساب المعلومات يكون بثلاث طرق: الأولى الحواس الخمس التي بها يدرك الأمور الحاضرة في الزمان والمكان. والثاني استماع الأخبار التي يتفرد بها الإنسان دون سائر الحيوان، يفهم بها الأمور الغائبة عنه بالزمان والمكان جميعاً. والثالث طريق الكتابة والقراءة وفهم بها الإنسان معاني الكلمات واللغات والأقاويل

---

(1) إخوان الصفاء ج ٤ ص ١١٤.

(2) ج ٣ ص ١٩٨.

بالنظر فيها[1].

والمعرفة كلها مكتسبة وليست فطرية. وأصل المعرفة هي الحواس. "والمعقولات التي هي في أوائل العقول ليست شيئاً سوى رسوم المحسوسات الجزئيات الملتقطة بطريق الحواس. والدليل على ذلك قوله تعالى: "والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً"[2].

والمقصود بالمعقولات الموجودة في أوائل العقول المعرفة البديهية مثل: الكل أعظم من الجزء. وهذه الأوليات مكتسبة. وقد رد إخوان الصفاء على القائلين بأنها "مركوزة" اعتماداً على رأي أفلاطون بما يأتي: "وليس الأمر كما ظنوا، وإنما أراد أفلاطون بقوله إن العلم تذكر أن النفس علامة بالقوة فتحتاج إلى التعليم حتى تصير علامة بالفعل، فسمى العلم تذكراً. ثم إن طريق التعاليم هي الحواس ثم العقل ثم البرهان"[3].

وأصحاب رسائل إخوان الصفاء مخطئون في فهم أفلاطون، لأن معنى رأيه "العلم تذكر والجهل نسيان" أن النفس كانت تعيش مع الآلهة في عالم المثل فعندها معرفة بكل شيء، ولا اتصلت بالحسد نسيت، فإذا انكشف عنها ستار المعرفة، فإنها لا تكسب شيئة جديدة، بل تتذكر ما كانت تعرفه في عالم المثل قبل اتصالها بالجسد.

ومذهب إخوان الصفاء شبيه بمذهب لوك الذي يعتبر أن أصل المعرفة هو الحواس، وأنه لا شيء في العقل لم يكن قبل ذلك في الحواس.فإذا كانت المعرفة مكتسبة فكيف الطريق إلى تحصيلها؟.

الطريق إليها بالاعتياد الذي يستند إلى المداومة والنظر، وفي ذلك يقولون: "واعلم بأن العادات الجارية بالمداومة فيها تقوى الأخلاق المشاكلة لها، كما أن النظر

---

(1) ج ٣ ص ٣٨٤.

(2) إخوان الصفاء ج ٣ ص ٣٩٢.

(3) ج٢ مي ٢٩٣.

في العلوم والمداومة على البحث عنها، والدرس لها، والمذاكرة فيها، يقوى الحذق بها، والرسوخ فيها ..."[١].

والمحاكاة الناشئة عن الاختلاط من وسائل نقل الأفكار، وطبع المعتقدات في النفوس: "والمثال في ذلك أن كثيراً من الصبيان إذا نشأوا الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم. تطبعوا بأخلاقهم، وصاروا مثلهم. وعلى هذا القياس يجري حكم سائر الأخلاق والسجايا التي يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر، إما بأخلاق الآباء والأمهات ... والمعلمين والأساتذة المخالطين لهم في تصاريف أحوالهم"[٢].

والمحاكاة تسرى من الكبير إلى الصغير، ومن العالم إلى الجاهل، ولذلك كانت للخواص والعلماء تقليداً وقولاً، أو كإقرار الصبيان للآباء والمعلمين تعليماً وتلقيناً[٣].

ومن طرق كسب المعرفة أن تؤخذ عن معلم، لأن المعرفة شرائط: "ليس في وسع كل إنسان معرفتها في أول مرئياته. ومن أجل هذا يحتاج كل إنسان إلى معلم أو مؤدب أو أستاذ، في تعلمه وتخلقه وأقاويله واعتقاده وأعماله وصنائعه"[٤].

فطن إخوان الصفاء إلى قيمة المعلم وضرورته في تلقين العلوم والمعارف. ولكنهم اشترطوا في المعلم شروطاً تتلاءم مع مذهبهم، وتخدم أغراضهم السياسية، وتتفق مع الغاية من نشر دعوتهم، فقالوا: "واعلم أيها الأخ أن من سعادتك أيضاً أن يتفق نك معلم ذكي، جيد الطبع، حسن الخلق، صافي الذهن، محب للعلم، طالب تلحق: غير متعصب لمذهب من المذاهب"[٥].

---

(١) ج ١ ص ٢٣٦.
(٢) إخوان الصفاء ج ١ ص ٢٣٦.
(٣) ج ٣ ص ٤٢٣.
(٤) ج ٤ ص ١٨.
(٥) ج٤ ص ١١٤.

ولا تتفق هذه الشروط إلا في جماعتهم، كما صرحوا بذلك قائلين: "ثم أعلم أن أصحاب الناموس هما المعلمون والمؤدبون والأساتذة للبشر كلهم، ومعلمو أصحاب النواميس هم الملائكة، ومعلم الملائكة هو النفس الكلية، ومعلمها العقل الفعال، والله تعالى معلم الكل"[1].

وأصحاب الناموس في الرتبة الثالثة من جماعة إخوان الصفاء. ذلك أنهم رتبوا أنفسهم مراتب أربع بعضها فوق بعض.

١- الأبرار والرحماء، يشترط فيهم صفاء جوهر نفوسهم وجودة القبول، سنهم خمس عشرة سنة.

٢- مرتبة الرؤساء وذوي الرياسات، عمرهم ثلاثون سنة، يشترط فيهم مراعاة الإخوان وسخاء النفس.

٣- رتبة الملوك ذوي السلطان، وهي القوة الناموسية الواردة بعد مولد الحسد بأربعين سنة.

٤- الرتبة الرابعة "وهي التي ندعو إليها إخواننا كلهم في أي مرتبة كانوا، وهي التسليم وقبول التأبيد، ومشاهدة الحق عياناً، وهي القوة الملكية الواردة بعد خمسين سنة من مولد الحسد"[2].

وقد نبه إخوان الصفاء في غير موضع إلى أهمية التربية والتعليم والمحافظة في طبع النفوس بالآراء والسجايا، مما يصعب محوه بعد ذلك. ولكنهم أغفلوا مع ذلك حلقة أولى في التعليم.، تعتبر من بنيانه كالأساس، وهي مرحلة تعليم الصبيان حتى سن الخامسة عشرة.

ولعلهم تركوا الصبيان وشأنهم يتعلمون في الكتاتيب لأن تعليمهم يتم بالتحفيظ

---

(١) ج٤ ص ١٨.

(٢) ج٤ ص ١١٩- ١٢٠.

لا بالتفهيم. فهم يحفظون مبادئ العلوم التي لا يستغني عنها فيما بعد، وفي ذلك يقولون: "كما أن الصبي إذا أحكم ما يراد منه في المكتب استغنى عن حمل والدواة والمداد والقلم وسواده. لأنه كان يكتب به، ويقرأ منه ويمحو، يحصل العلم في نفسه محفوظاً، من القرآن، والأخبار، والأشعار، والنحو، واللغة، وما شاكلها مما يحفظ الصبيان في المكتب"[1].

وفي هذا النص إشارة إلى منهج تعليم الصبيان في المشرق، وليس فيه خلاف عن المنهج المتبع في المغرب.

ابن مسكويه:

وتكلم أحمد بن مُحَمَّد بن مسكويه عن تعليم الصبيان في كتاب تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق. وقد درج في هذا الكلام على طريقة الفلاسفة، ولكنه كأغلب الفلاسفة المسلمين، أخذ الفلسفة اليونانية دون أن يتبع فيلسوفاً بعينه، ولكنه أخذ من كل مذهب ما أعجبه، ومزج الآراء ببعضها ببعض.

ويتضح تأثره الشديد بالفلسفة لا بالدين، مما ذكره من الغرض من الأخلاق والطريق الموصل إلى ذلك الغرض، فقال: "غرضنا في هذا الكتاب أن نحصل لأنفسنا خلقاً تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة، وتكون مع ذلك سهلة علينا، لا كلفة فيها ولا مشقة. ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي. والطريق في ذلك أن نعرف أولاً نفوسنا ما هي؟ وأي شيء هي؟ ولأي شيء أوجدت؟[2].

وإذا انتهى الصبي من كمال التمييز عاقلاً: إلى أن ينتهي إلى الغاية الأخيرة، وهي التي لا تراد لغاية أخرى، وهو الخبر المطلق"[3].

إن الفضائل التي يتعود عليها الصبيان، وينشئون عليها: "تسوقهم إلى مرتبة

---

(1) ج٣ ص٦٠.

(2) تهذيب الأخلاق ص ٢.

(3) تهذيب الأخلاق ص ١٩.

الفلاسفة العالية"[1].

الحق والخير والجمال هي الغايات التي يتطلع إليها الإنسان. وهذه الثلاثة هي بذاتها مثل أفلاطون الأخيرة.

والنفس جوهر مخالف للجسد، لأن النفس تقبل صور الأشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال.. ولهذه العلة يزداد الإنسان فهماً كلما ارتاض وتخرج في العلوم والآداب. فليست النفس إذن جسماً"[2].

وتنقسم النفس إلى ثلاث قوى: النفس الناطقة، والغضبية، والشهوانية. والناطقة هي القوة التي بها يكون التفكير والنظر في حقائق الأمور، والغضبية هي التي يكون بها النجدة والإقدام على الأموال، والشهوانية يكون بها طلب الغذاء والملاذ.

وفضيلة النفس الناطقة الحكمة، وآلاتها: الذكاء وهو سرعة انقداح النتائج وسهولتها على النفس؛ والذكر وهو ثبات ما يخلصه العقل أو الوهم من الأمور؛ والتعقل وهو موافقة بحث النفس عن الأشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه؛ وصفاء الذهن وهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب؛ وجودة الذهن وهو تأمل النفس لما قد لزم من المقدم؛ وسهولة التعلم وهي قوة للنفس وحدة للفهم بها تدرك الأمور النظرية[3].

والمعلومات بعضها مكتسب، وبعضها فطري. "فإن النفس وإن كانت تأخذ كثيراً من مبادئ العلوم عن الحواس، فلها من نفسها مبادئ أخر، وأفعال لا تؤخذ عن الحواس ألبته، وهي المبادئ الشريفة العالية التي تنبني عليها القياسات الصحيحة.

وبالجملة فإن النفس إذا علمت أن الحس صدق أو كذب، فليست تأخذ هذا

---

(1) تهذيب الأخلاق ص ٢١.

(2) تهذيب الأخلاق ص ٣.

(3) تهذيب الأخلاق م ٤

العلم من الحس... وهذا العلم من ذاتها وجوهرها أعني العقل"[١].

وإذا أردنا التعبير عن هذا الرأي بأسلوب آخر، نقول إن مادة المعلومات مكتسبة، أما صورتها ففطرية. والأحوال الخلقية بعضها مكتسب وبعضها فطري، ومنها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج، ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة واختياراً".

"ولهذا اختلف القدماء فقالوا من كان له خلق طبيعي لم ينتقل عنه، وقال آخرون ليس شيء من الأخلاق طبيعياً".

وقد اختار ابن مسكويه المذهب الثاني وهواننا: "ننتقل بالتأديب والمواعظ إما سريعاً أو بطيئاً. ولأن الرأي الأول يؤدي إلى إبطال قوة التمييز والعقل، وإلى رفض السياسات كلها، وترك الناس همجاً مهملين، وإلى ترك الأحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسية ولا تعلم، وهذا ظاهر الشناعة جداً"، فالصبي قابل للتعليم والتأديب. ثم وصف ابن مسكويه العلوم والفضائل التي يأخذ الناس بها أنفسهم منذ الصبا.

"فمن اتفق له في الصبا أن يرفي على أدب الشريعة، ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها، ثم ينظر بعد ذلك في كتب الأخلاق حتى تتأكد تلك الآداب والمحاسن في نضمه بالبراهين، ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وكلية البرهان، ثم يتدرج في منازل العلوم، فهو السعيد الكامل"[٢].

في هذا النهج نجد ابن مسكويه يمزج بين الدين والفضيلة والعلم على الأخص على الحساب والهندسة، وهذا شبيه بالفيثاغوريين، وبمنهج أفلاطون.

ثم ذكر ابن مسكويه فضلاً في تأديب الأحداث والصبيان خاصة نقل أكثره من

---

(١) تهذيب الأخلاق ص ٧، ٨.

(٢) ص ١٧.

كتاب بروسن[1].

وأكبر الظن أن بروسن هذا نقل عن فلوطرخس، ويقول العرب عنها أنها رسالة أفلاطن في آداب الصبيان؛ والتأديب في هذه الرسالة بيصرف إلى أبناء الأشراف الذين: "لا يربون أولادهم بين حشمهم وخدامهم خوفاً عليهم من الأحوال التي ذكرناها"[2].

والكلام في هذا الفصل ينصب على التربية والتأديب، لا على كسب العلوم. وقد كانت عناية الروم والفرس متجهة في الغالب إلى تهذيب الخلق وتعلم الأدب.

ولا ننسى أن الروم كانت دولة أرستقراطية انعزلت فيها الطبقات بعضها عن بعض، على عكس الإسلام الذي سوى بين الناس في الحقوق، ومحا فوارق الطبقات.. قال ابن مسكويه نقلاً عن هذا الكتاب، وأحوج الصبيان إلى هذا الأدب أولاد الأغنياء والمترفين ،لذلك كانت آداب السلوك التي ذكرها بأهل الطبقة الرفيعة أليق.

ونفس الصبي ساذجة لم تنتقش بعد بصورة، ولا لها رأي وعزيمة تحميلها من شيء إلى شيء. فإذا نقشت بصورة قبلتها نشأ عليها واعتادها. وهذا يطابق الرأي الذي ذهب إليه من قبل، وقد ساد هذا الرأي بنصه عند أغلب المفكرين في الإسلام.

وأولى الآداب بالتقديم أدب المطاعم، التي تراد للصحة لا لذة، ولدفع الجوع وحفظ حلوة البدن. ولا يرغب الصبي في الألوان الكثيرة، وإذا جلس مع غيره فلا يبادر إلى الطعام، ولا يحدق إليه شديداً، ولا يسرع في الأكل.

أما الحلوى والفاكهة فينبغي أن يمتنع عنها ألبته إن أمكن، وإلا فليتناول أقل ما يمكن، فإنها تستحيل في بدنه وتكثر انحلاله. ونقول إن هذا الرأي لا يتفق ومبادئ الطب الحديث.

---

[1] ص ١٩– ٢٥: راجع مقدمة الأب لويس شيخو في كتاب مقالات فلسفية لبعض مشاهير وفلاسفة العرب ص٥٣.

[2] ص ٢٢.

"فأما النبيذ وأصناف الأشربة المسكرة فإياه وإياها، فإنها تضره في بدنه ونفسه، وتحمله على سرعة الغضب والتهور والإقدام على القبائع. ولا يحضر مجالس أهل الشرب إلا أن يكون أهل المجلس أدباء". وهذا الرأي أجنبي لا إسلامي، إذ المعلم ينهى عن الخمر لأن الدين حرمها، ولا ينصح ألبته بحضور مجالس الشراب. ثم إن هذه المجالس يجتمع فيها الخاصة لا العوام، وهذا يطابق ما ذكرناه من أن هذا الفصل يعالج تأديب الصبيان في الطبقة الرفيعة. ويمنع الصبي من النوم الكثير فإنه يقبحه ويغلظ ذهنه. ولا يتعود النوم بالنهار ألبته، ويعود الحركة والمشي والرياضة.

فالغاية من هذه الآداب كلها هي أن يتعود الخشونة ويصلب بدنه ولذلك: "يؤاخذ باشتهائه المآكل والمشارب والملابس الفاخرة. ويعلم أن أولى الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء اللاتي يتزين الرجال. وأن الأحسن بأهل النبل والشرف من اللباس البياض".

وأبلغ مما سبق في التعود على الخشونة والرجولة: "أنه ينبغي إذا ضربه المعلم ألا يصرخ ولا يستشفع بأحد، فإن هذا فعل المماليك، ومن هو خوار ضعيف".

ومع ذلك فالصبي: "يؤذن له في بعض الأوقات أن يلعب لعباً جميلاً ليستريح إليه من تعب الأدب".

ومما يجري مجرى الرجولة والأدب أن يحفظ الأخبار والأشعار التي تعوده الأدب: "ويحذر النظر في الأشعار السخيفة، وما فيها من ذكر العشق وأهله، وما يهمه أصحابها أنه ضرب من الظرف، ورقة الطبع. فإن هذا الباب مفسدة للأحداث جداً.

وطريقة التأديب إذا وقع من الصبي مخالفات هي التغافل أولاً، ثم التوبيخ، ثم الضرب. ولأنك إن عودته التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة". ويمدح بكل ما يظهر منه من خاق جميل.

هذه هي خلاصة ما ذكره ابن مسكويه في التعليم والتأديب، ومن الواضح أنه

تأثر في آرائه بالفلسفة، فأخذ عن أفلاطون، وعن أرسطو، وعن الفيثاغوريين والإسكندرانيين، وعن الفرس، وجعل من كل ذلك مذهباً جديداً في الأخلاق، مؤتلفاً إلى حد كبير. فهو يرى إلى السعادة بالترقي إلى الحق والخير والجمال "مع حسن الحال في الدنيا، وطيب المعيشة، وجميل الأحدوثة"[١].

وهذا الرقي بقبله المرء بالتأديب.

ابن سينا:

عرض ابن سينا في كتاب السياسة[٢] لواجب الرجل نحو ولده، فبسط أحوال تعليمه وتأديبه بكلام يدل على نفاذ الفكر وصدق النظر، مما هو جدير بمقام فيلسوف الإسلام الشيخ الرئيس ابن سينا.

وآراؤه تدل على حرية شديدة في التفكير، على العكس من ابن مسكويه الذي تقيد بآراء أفلاطون وأرسطو، وأراد أن يطبقها على البيئة الإسلامية فخرجت لذلك مغايرة لطبيعة المسلمين. أما ابن سينا فينظر إلى البيئة الإسلامية، ويتحرى الأساليب الملائمة لها في التعلم والتهذيب، بما يتفق مع العقل السليم.

"إذا فطم الصبي عن الرضاع بدي بتأديبه ورياضة أخلاقه قبل أن تهجر عليه الأخلاق اللئيمة، فإن الصبي نتبادر إليه مساوئ الأخلاق، فما تمكن منه من ذلك غلب عليه فلم يستطع له مفارقة".

هذه هي نظرية تكوين العادة وصعوبة الإقلاع عنها، وأغلب المسلمين على هذا الرأي، ولهم في ذلك حكم مأثورة مشهورة مثل: "التعلم في الصغر كالنقش على الحجر" إلى غير ذلك.

وقد رأينا القابسي أيضاً ينصح بتكوين العادات الحسنة منذ الصغر، ومنها

---

[١] تهذيب الأخلاق ص ٢١.

[٢] مقالات فلسفية لبعض مشاهير فلاسفة العرب، بيروت ١٩١١، المقالة الأولى: كتاب السياسة لابن سينا. وهناك شك في نسبة هذه الرسالة لابن سينا، لبعدها عن أسلوبه.

المبادرة بتعليم الصبي الصلاة ، فإذا اشتدت مفاصل الصبي، واستوى لسانه، وتهيأ للمتلقين، ووعي سمعه أخذ في تعلم القرآن وصور له حروف الهجاء، ولقن معالم الدين".

وابن سينا هنا برجع بالذاكرة إلى نفسه حين كان صبياً صغيراً، فأحضر معلم القرآن، ولم يبلغ العاشرة من عمره حتى أتي على القرآن وعلى كثير من الأدب، كما ذكر في سيرة حياته.فهو يريد أن ينشئ أبناء المسلمين على الصورة التي نشأ هو عليها، ولا يجد في ذلك حرجاً أو مطعناً، ولهذا أقر هذه الطريقة التي تبدأ بتعليم القرآن والكتابة، كما جرت العادة في الكتاتيب.

ويري ابن سينا: "أن يروي الصبي الرجز ثم القصيد"، وهذا الاهتمام الشديد بالشعر والنص عليه، دليل على عناية ابن سينا بالفن وأثره في النفس؛ وقد كان ابن سينا شاعراً نظم القصيدة العينية في النفس، وله قصيدة في المنطق. وأرجوزة في الطب، وعدة قصائد في الزهد وغير ذلك فلا غرابة أن يحث على تعليم الشعر. وقد رد البحور الشعرية إلى الأوزان الموسيقية في "جوامع علم الموسيقى".

ومن رأى ابن سينا أن يكون التعليم جمعياً في المكتب، لا فردياً على مؤدب خاص. وكانت عادة الأغنياء والأشراف اتخاذ المؤدبين لأولادهم. ولأن انفراد الصبي الواحد بالمؤدب أجلب لضجرهما". "ولأن الصبي عن الصبي ألقن، وهو عنه آخذ وبه آنس.

ووجود الصبي مع غيره من الصبيان "أدعى إلى التعلم والتخرج فإنه يباهي الصبيان مرة ويغبطهم مرة ويأنف عن القصور عن شأوهم مرة. ثم إنهم يترافقون ويتعاوضون الزيارة ويتكارمون ويتعاوضون الحقوق، وكل ذلك من أسباب المباراة والمباهاة والمساجلة والمحاكاة، وفي ذلك تهذيب لأخلاقهم وتحريك لهممهم تمرين لعاداتهم".

وليس في هذا الكلام جديد عما ذكر القابسي الذي حبذ المخابرة بين الصبيان،

وأجاز اتخاذ العريف لما في ذاك من فائدة في تخريج الصبيان.

وإنما الحديد النصيحة الأبناء الطبقة الرفيعة أن يتصلوا بأبناء الشعب في الكتاتيب مما يدل على تأصل الروح الديمقراطي في قلب ابن سينا. ولم يكن ابن مسكويه على هذا الرأي، لأن رسالة تأديب الأحداث التي نقلها في كتابه إنما تصف تعليم صبيان الخاصة فقط، وينصرف الرأي فيها إلى المؤدب وتلميذه، لا المعلم وصبيانه.

وقيمة المعلم عند ابن سينا في خلقه وسيرته، لذلك ينبغي أن يكون: "عاقلاً، ذا دين، بصيراً برياضة الأخلاق، حاذقة بتخريج الصبيان، وقوراً رزيناً، بعيداً عن الخفة والسخف، قليل التبذل والاسترسال بحضرة الصبي".

ورأى ابن سينا في العقوبة لا يخرج عما هو معروف عند فقهاء المسلمين، وعما ذكر القابسي، فهو ينصح بالترهيب والترغيب، والإيناس والإيحاش، والحمد مرة والتوبيخ مرة أخرى، والضرب بعد الإرهاب الشديد.

ونحب أن نقف قليلا عند رأى جديد لابن سينا لم يسبقه إليه أحد في الإسلام، وهو من الآراء الحديثة في التربية وعلم النفسي. ذلك هو مسايرة ميول الصبي، ثم توجيه الصبي إلى الصناعة أو المهنة التي تتفق مع ميوله ،ذلك أنه: "ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مؤاتيه، لكن ما شاكل طبعه وناسبه، وأنه لو كانت الآداب والصناعات تجيب، وتنقاد بالطلب والمرام دون المشاكلة والملاءمة، إذن ما كان أحد غفلاً من الأدب، وعارياً من صناعته، وإذن لأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف وأرفع الصناعات".

"وينبغي لمدبر الصبي إذا رام اختيار الصناعة أن يزن أولاً طبع الصبي، ويسبر قريحته، ويختبر ذكاءه، فيختار له الصناعات بحسب ذلك".

ولكن ابن سينا لم يوضح لنا طريقة اختبار الذكاء، وميزان الطبع والقريحة؛ ولعله ترك ذلك لفراسة المعلم ورأيه. بينما الجديد في علم النفس الحديث هو ابتكار

اختبارات الذكاء، واختبارات الشخصية.

الغزالي:

ذكرنا التربية عند إخوان الصفاء، وعند ابن مسكويه، وعند ابن سينا، لنبين ما يراه بعض الفلاسفة في تعليم الصبيان. ونذكر الآن رأى المتصوفة، وسنتخذ الغزالي ممثلاً لهم، لأنه أوفى من كتب في هذا الموضوع، ولأن آراءه أوسع انتشاراً من غيره.

يري أبو حامد الغزالي المتوفي عام ٥٠٥ هجرية، أن قيمة المعلم كبيرة في انتشار المذاهب المختلفة، ونشوء الناس عليها. والمذهب: "هو نمط الآباء والأجداد، ومذهب المعلم، ومذهب أهل البلد الذي فيه النشء، وذلك بمختلف باختلاف البلاد والأقطار، ويختلف بالمعلمين"[(١)].

وليس غريباً أن ينبه الغزالي على قيمة التعليم والمعلمين، وهو الذي كان معلمة في إحدى مدارس بغداد، ثم اعتزل التعلم وصناعته ليكون معلماً للناس كافة عن طريق كتبه التي ألفها، وأكبرها "إحياء علوم الدين".

وبعد أن طاف الغزالي بجميع المذاهب في الكلام والفلسفة، انصرف عنها، وطعن عليها، وآثر طريق التصوف. ولكنه اعتنق هذا المذهب عن روية وتفكير، لا عن اتباع وتقليد.

وجانب العمل متفق عليه من الصوفية، فهو محو الصفات الوردية، وتطهير التنفس من الأخلاق السيئة، ولكن جانب العلم مختلف فيه. فإن الصوفية لم يحرصوا على تحصيل العلوم ودراستها، وتحصيل ما صنفه المصنفون في البحث عن حقائق الأمور، بل قالوا الطريق المجاهدة بمحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكل همة على الله. وأما النظار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وإفضاءه إلى المقصد، ولكن استوعروا هذا الطريق... فالاشتغال بتحصيل العلوم... أولى فإنه

---

(١) ميزان العمل عصي ١٦٢.

يسوق إلى المقصود سياقة موثوقاً بها[١].

وأفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها، هو الله الصانع المبدع الحق الواحد؛ وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال ﷺ: "طلب العلم فريضة على كل مسلم"، وهذا العلم لا ينفي سائر العلوم، بل لا يحصل إلا بمقدمات كثيرة، وتلك المقدمات لا تنتظم إلا من علوم شتى[٢]. وهذه المقدمات التي تجرى منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو؛ ومن الآلات على كتابة الخط[٣].

وإلى جانب ذلك فالعلم فضيلة في ذاته وعلى الإطلاق من غير إضافة، فإنه وصف كمال الله سبحانه. وتعرف فضيلة العلم بثمرته، وهي القرب من الله تعالى. أما في الدنيا فالعز، والوقار، وتقود الحكم على الملوك، ولزوم الاحترام في الطباع[٤].

والعلم الذي هو فرض عين على كل مسلم: اعتقاد وفعل وترك، أي اعتقاد بالله، وفعل بما أمر الله، وترك لما نهي عنه.

والعلم الذي هو فرض كفاية، فهو كل علم لا يستغني عنه في قوام أمور الدنيا، كالطب إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان، والحساب فإنه ضروري للمعاملات وقسمة الوصايا والمواريث[٥].

وهنا نرى أن الغزالي يقترب من رأى القابسي وهو رأي أهل السنة، الذين يجعلون تعلم القرآن والصلاة وبعض النحو والخط من العلوم الضرورية، أما الحساب فليس بلازم على المعلم إلا أن يشترط عليه.

أما الطريق إلى تحصيل العلوم فهو على وجهين:

---

[١] ميزان العمل ص ٣٤

[٢] الرسالة المدنية ص ٢٤، ٢٥.

[٣] الإحياء جـ ١ ص ١٥.

[٤] الإحياء ج ١ ص ١١.

[٥] الرسالة اللدنية ص ٤٨.

١- التعلم الإنساني وهو التحصيل بالتعلم من خارج.

٢- التعليم الرباني وهو الاشتغال بالتفكر من داخل.

والتفكر استفادة النفس من النفس الكلى، والنفس الكلى أشد تأثيراً وأقوى تعليماً من جميع العلماء والفضلاء[١] إلى أن قال: "العلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذر في الأرض، والتعلم هو إخراجه من القوة إلى الفعل". وليس ما يقوله الغزالى مبتكراً، فهذا مذهب ابن سينا والفارابي من قبل، وكلاهما أخذ عن الأفلاطونية الحديثة.

وقد مزج الغزالى هذه الآراء الفلسفية بما يقوله المتصوفة، وما لا يخرج عن ذلك وإنما بأسلوب آخر. "وقال قوم من المتصوفة: إن للقلب عينا كما للجسد، فيري الظواهر بالعين الظاهرة، ويرى الحقائق بعين العقل"[٢].

والإنسان لا يقدر أن يتعلم جميع الأشياء: الجزئيات والكليات، وجميع العلوم؛ بل يتعلم شيئاً، ويستخرج بالتفكر من العلوم شيئاً، وإذا انفتح باب الفكر على النفس علمت كيفية طريق التفكر، وكيفية الرجوع بالحدس إلى المطلوب[٣].

وهذا المذهب في اكتساب المعرفة عن طريق الحس أولاً ثم بالفكر والقياس والحدس، هو مذهب ابن سينا، كما هو مذكور في النجاة وغيره من الكتب.

أما التعليم الرباني فعلى وجهين: إلقاء الوحي بأن يقبل الله تعالى على تلك النفس إقبالاً كلياً، وينظر إليها نظراً إلهياً، ويصير العقل الكلى كالمعلم، والنفس القدسية كالمتعلم، فيحصل جميع العلوم لتلك النفس من غير تعلم وتفكر.

والإلهام تنبيه النفس الكلية للنفسى الجزئية الإنسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها، والعلم الذي يحصل عن الإمام يسمى علماً لدنياً، ويكون لأهل

---

(١) الرسالة اللدنية ص ٣٩.

(٢) الرسالة اللدنية ص ٣٠.

(٣) الرسالة اللدنية ص ٤٠، ٤١.

النبوة والولاية[١].

ويحصل العلم اللدني باتباع الطرق الآتية:

١- تحصيل جميع العلوم وأخذ الحظ الأوفر منها.

٢- الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة.

٣- التفكر، فإن النفس إذا تعلمت وارتاضت بالعلم، ثم تفكرت في معلوماتها بشروط التفكر، ينفتح عليها باب الغيب[٢].

فخلاصة مذهب الغزالي أن: "الأولى أن يقدم طريق التعليم فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية إدراكه بالجهد والتعليم... فإذا حصل ذلك على قدر إمكانه... فلا بأس بعده أن يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق، والإعراض عن الدنيا، والتجرد لله"[٣].

وهذا الرأي هو صورة من حياة الغزالي، لأنه لم يتصوف إلا في آخر حياته، بعد أن اشتغل بتحصيل العلوم.

ونعود إلى الكلام على تعليم الصبيان.وينبغي أن نعلمهم منذ الصغر، لأن التعلم في الصغر كالنقش على الحجر[٤].

والطريق في رياضة الصبيان من أهم الأمور وأوكدها. وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نقش فيه[٥].

ثم نقل الغزالي في هذا الفصل الخاص برياضة الصبيان في أول نشوئهم ووجه تأديبهم ما ذكره ابن مسكويه في كتاب تهذيب الأخلاق نقلاً عن بروسن، وذلك

---

(١) الرسالة اللدنية ص ٤١، ٤٤.

(٢) الرسالة اللدنية ص ٤٨.

(٣) الرسالة اللدنية ص ٣٨.

(٤) ميزان العمل مص ٣٨.

(٥) الإحياء جـ ٣ ص ٦٢.

بنفس الترتيب في الآراء، وبألفاظه في أكثر المواضع؛ وكل ما في الأمر أن الغزالي حذف منه الأغراض الفلسفية التي شرحناها سابقاً، ووضع أغراضاً جديدة تتلاءم مع مذهبه في التصوف. قال في بيان الغرض من تأديب الصبيان: "وإنما المقصود منها أن يقوى بها على طاعة الله... وأن الكيس العاقل من تزود من الدنيا للآخرة حتى تعظم درجته عند الله تعالى"[١].

وذكر الغزالي في مكان آخر الشروط التي ينبغي أن يأخذ بها المتعلم[٢] وهي:

١- تقديم طهارة النفس على رذائل الأخلاق، إذ لا تصلح عبادة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق.

٢- أن يقلل علائقه من الاشتغال بالدنيا ويبعد عن الأهل والوطن.

٣- ألا يتكبر على العلم، ولا يتأمر على المعلم، بل يلقي إليه زمام أمره بالكلية.

٤- أن يحذر الخائض في العلم في مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس، فإن ذلك يدهش عقله، ويحير ذهنه، ويؤيسه عن الإدراك والاطلاع.

٥- ألا يدع طالب العلم فناً من العلوم المحمودة، ولا نوعاً من أنواعه،

إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على مقصده وغايته... فإن العلوم متعاونة، وبعضها مرتبط ببعض.

٦- ألا يخوض في فن من فنون العلم دفعة، بل يراعي الترتيب ويبتدئ بالأهم، فإن العمر إذا كان لا يتسع لجميع العلوم غالباً، فالحزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه.

٧- ألا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله، فإن العلوم مرتبة ترتباً ضرورياً، وبعضها طريق إلى بعض.

---

(١) الإحياء جـ ٣ ص ٦٤.

(٢) الإحياء جـ١ ص٤٣- ٤٧.

٨- أن يعرف السبب الذي به بدرك الشرف في العلوم، فإن ثمرة علم الطب الحياة الدنيوية، وثمرة الدين الحياة الأخرى، فيكون علم الدين أشرف.

٩- أن يكون قصد المتعلم في الحال تحلية باطنه وتجميله بالفضائل، وفي المآل القرب من الله... ولا يقصد به الرياسة والمال والجاه ومماراة السفهاء ومباهاة الأقران. ولا ينبغي أن ينظر بعين الحقارة إلى سائر العلوم التي هي فرض كفاية.

١٠- أن يعلم نسبة العلوم إلى المقصد، كما يؤثر الرفيع القريب على البعيد، والمهم على غيره.

أما واجبات المعلم فهي:

١- الشفقة على المتعلمين، وأن يجريهم مجري بنيه.

٢- ألا يطلب على العلم أجراً، ولا يقصد به جزاء ولا شكوراً.

٣- ألا يدع من نصح المتعلم شيئاً، وأن ينبهه أن الغرض من طلب العلوم القرب من الله دون الرياسة والمنافسة والمباهاة.

٤- أن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريق التعريض ما أمكن، ولا يصرح، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ.

٥- ألا يقبح في نفس المتعلم العلوم التي وراءه، كمعلم اللغة إذ عادته تقبيح علم الفقه.

٦- أن يقتصر المتعلم على قدر فهمه، فلا يلقي إليه ما يبلغه عقله.

٧- أن المتعلم القاصر ينبغي أن يلقى إليه الجلى اللائق به، ولا يذكر له أن وراء هذا تدقيقاً وهو يدخره عنه فإن ذلك يفتر رغبته في الجلي، ويشوش عليه قلبه.

٨- أن يكون المعلم عاملاً بعلمه، فلا يكذب قوله فعله.

في القواعد السابقة بعض المبادئ في التعليم تعتبر من أسمى ما وصل إليه علماء

التربية. وأهمها الترابط بين العلوم، والبدء بالأهم فالمهم، وبالواضح قبل الغامض، وبالأسبق في الترتيب.

وتأخذ على الغزالي ما يعيبه على المعلم من أخذ الأجر على التعليم، فهذا من الآراء المثالية التي لا تتفق مع الواقع. وهذا يختلف عن رأي القابسي.

ولكن الغزالي بسط هذه المبادئ العامة في إيجاز دون أن يخوض في تفصيل شئون التعليم والتربية. فلم يتكلم على المنهج، أو مكان التعليم، أو اليوم المدرسي، أو العقاب، أو اختيار الصبيان إلى آخر ما جاء في رسالة القابسي.

وبعد فإننا نرى أن رأي الغزالي في التعليم جزء من مذهبه في التصوف، وهو مخالف بعض الشيء لمذهب أهل السنة.فهو يتفق معهم في الغرض وهو معرفة الله تعالى، ومعرفة العبادات التي أمرنا بها، وأنواع الأفعال التي نهانا عنها.ولكن الطريقة مختلفة، فهو بنصح بطريق الصوفية وهو مجاهدة النفس ورياضتها للوصول إلى قرب من الله. وقد جرح الغزالي الفقهاء والمتكلمين كما جرح الفلاسفة، فقال: "فكن حريصاً على معرفة ذلك السر الخارج عن بضاعة الفقهاء والمتكلمين[1].

الزرنوجي:

ومن الكتب الذائعة الذكر عند العرب: "تعليم المتعلم طريقة التعلم" لبرهان الدين الزرنوجي المتوفى سنة ٥٩١هـ. وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة اللاتينية.

ويعده الدكتور إبراهيم سلامة، إلى جانب كتاب القابسي، أهم كتابين في التربية. وقد ترجم عناوين فصوله، ثم عرض بعض آرائه في إيجاز[2].

وعندنا أن السر في شهرة هذا الكتاب راجع إلى عنوانه من جهة، وإلى أنه كتاب خاص بالتربية والتعليم فقط، ومثل هذه التأليف الخاصة قليلة عند المسلمين.

---

(١) الإحياء جـ ١ ص ٤٦.

(٢) انظر Bibl. Salama هذا وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الإنجليزية أخيراً.

والرأي عندي أن قيمة هذا الكتيب ضئيلة الشأن.فهو صغير الحجم لا يكاد يبلغ فصلاً من الفصول المؤلفة في التربية في كتب الفقه. ولم يأت صاحبه جديدا، وإنما ذكر ما هو معروف متداول، ومزج الآراء بالحكايات وبعض الأشعار والأمثال.

وكثيراً ما ينزل إلى مستوى العامة في الاعتقاد بأوهام لا تستند إلى أساس علمي. قال فيما يمنع الرزق كلاماً لا ينبغي أن يقوله العلماء، منه: "كنس البيت في الليل، وحرق قشر البصل والثوم، والامتشاط بمشط منكسر، والتعمم قاعداً، والتسرول قائماً"[١].

وهو يجري في هذا الكتاب مجرى أهل السنة المائلين إلى التصوف، حين اشترط لطالب العلم أن: "يشتغل بالشكر باللسان والجنان، ويرى الفهم والعلم والتوفيق من الله، ويطلب الهداية من الله بالدعاء منه والتضرع إليه، فأهل الحق وهم أهل السنة والجماعة طلبوا الحي من الله تعالى"[٢].

وكان الغزالي من قبل متصوفاً، ولكنه كما ذكر عن نفسه أنه من فريق النظار، أي أهل النظر العلمي. ولذلك أوجب الغزالي معرفة العلوم في أول العمر، وهي التي تحصل بالدأب والاجتهاد، ثم ينقطع الإنسان إلى التصوف في آخر العمر بعد تحصيل العلوم. أما الزرنوجي فإنه بعد أن نصح لطالب العلم بالمذاكرة والمناظرة والمطارحة والتأني والتأمل، عاد فذكر أشياء لا توصل إلى العلم، وإنما تصلح لغايات أخرى. "قال أبو حنيفة– إنما أدركت العلم بالحمد والشكر"[٣] والحمد والشكر يأتيان بعد تحصيل العلم، وليس الحمد والشكر من أسباب تحصيله. ثم قال: "ولا يعتمد على نفسه وعقله بل يتوكل على الله ويطلب الحق منه"[٤].

---

(١) تعليم المتعلم ص ٧١– ٧٢.

(٢) ص٤٨.

(٣) ص٤٧.

(٤) ص٤٨.

وهذه النصائح وأمثالها هي التي بثت في المسلمين روح التواكل والكسل وعدم الاعتماد على النفس.

وبدأ الزرنوجي ببيان أن طلب العلم فريضة على كل مسلم، وهو علم الحال كالصلاة والزكاة وما إلى ذلك، وبعد ذلك ينتقل إلى علم المال.

وينبغي لطالب العلم أن يصبر على أستاذ بعينه، ولا يشتغل بفن قبل أن يتقن الأول، وأن يعظم أستاذه ويوقره، وأن يجود الكتابة ولا يقربط "وينبغي ألا يكون في الكتاب شيء من الحمرة، فإنها صنيع الفلاسفة لا صنيع السلف"[1].

وهذا منتهى الغاية في الجمود، والتعسف في الرأي دون علة معقولة، إذ أي عيب في الكتابة بالمداد الأحمر، ولذة العلم من دواعي تحصيل العلم. أما الكسل والنسيان فعلاجهما تقليل الطعام. وينبغي أن يبدأ المتعلم بما هو أقرب إلى فهمه، ولا يحفظ إلا بعد الفهم.

أما التكرار فيتبع فيه الطريقة الآتية: وهي خمس مرات أول يوم، ثم أربع مرات في اليوم الثاني، وثلاث مرات في اليوم الثالث، ومرتان في اليوم الرابع، ومرة في اليوم الخامس. فهذا أدعي إلى الحفظ[2].

وقد ضبط علماء التربية الحديثة طريقة التكرار بالتجارب، فوجدوا أن التكرار الموزع على أيام كثيرة، أفضل من التكرار المستمر، وهذا يشبه ما يقوله الزرنوجي، ولكنه لا يعتمد فيه على التجارب.

ابن عبد البر:

ونعرض قبل أن نختم هذا الفصل بما ذكره ابن خلدون، لكتاب آخر في التعليم هو "جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روايته وحمله" لابن عبد البر النمري

---

(1) ص٢٥.

(2) ص٥١.

القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣هـ.

وصاحب هذا الكتاب من أهل الحديث، وينبع منهجهم في التأليف والتفكير، فهو لا يجادل ولا يسوق البراهين والأدلة، وإنما يتلمس آثار السلف، وقد ذكر المؤلف هذا المنهج في المقدمة، فقال بعد ذكر الموضوعات التي سيعرض لها ثم يجيب عنها، "مما روي عن سلف هذه الأمة، لتتبع هديهم، وتسلك سبيلهم، وتعرف ما اعتمدوا عليه من ذلك"[١].

والجزء الثاني من الكتاب دفاع عن طريقة أصحاب الحديث، وفي وجوب الأخذ بالحديث في إقامة العلم، واتباع السلف، وأن الرأي سبب في الوقوع في البدع.

فطريقة ابن عبد البر تماثل طريقة القابسي في التأليف، إلا أن القابسي أكثر حرية، لأنه. يرجح آراء الفقهاء إذا اختلفت، ويسلك في الرواية السبيل إلى تتفق مع العقل وتلائم طبيعة الأشياء، أما ابن عبد البر فيذكر الرأي ونقيضه بما ورد من أحاديث وآثار دون أن يرجح أحدهما على الآخر، مثال ذلك ما جاء في ذكر النهي عن كتابة العلم، ثم ما جاء عن الرخصة في كتابة العلم[٢].

وبدأ المؤلف بالكلام عن وجوب طلب العلم معتمداً على الحديث: "طلب العلم فريضة على كل مسلم" بعد أن خرج هذا الحديث من عدة طرق؛ ثم بين أن العلم منه فرض عين، ومنه فرض كفاية، وأن الأول هو معرفة أصول الإسلام، كالاعتقاد بوجود الله، والصلاة، والزكاة، والحج.

ثم استطرد إلى الآداب التي ينبغي أن يتحلى بها طالب العلم، كالصبر والزهد في الطعام والمال والرياسة.التعليم من المغرب إلا قليلاً"[٣].

والتفاوت بين الناس ناشئ عن حصول الملكات بواسطة التعليم، على عكس ما

---

(١) جامع بيان العلم، جـ ١ ص ٣.

(٢) جـ١ ص ١٢– ٧٣.

(٣) ص٣٠٢.

يظنه بعض الناس من أن هذا التفاوت راجع إلى اختلاف في حقيقة الإنسانية[١].

والعلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين، علوم مقصودة بالذات كالعلوم الشرعية والطبيعية والإلهية؛ وعلوم آلية ووسيلة لهذه العلوم، كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، والمنطق للفلسفة. وينبغي أن يوجه الاهتمام إلى علوم المقاصد أكثر من وسائلها، ولهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا في شأنها[٢].

والقرآن هو أول العلوم التي يتعلمها الصبي، لأن تعليم الولدان للقرآن شعار من شعار الدين، أخذ به أهل الملة، ودرجوا عليه في جميع أمصارهم، لم يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان... وصار القرآن أصل التعلم الذي ينبني عليه ما حصل بعض من الملكات.

"وسبب ذلك أن تعلم الصغر أشد رسوخاً، وهو أصل لما بعده"[٣].

وهذا ما أخذ به جميع المفكرين في الإسلام.ثم ذكر ابن خلدون بعد ذاك اختلاف الأمصار في الشرق والغرب في طريقة التعليم وما يبدءون به الصبي من العلوم المختلفة كما ذكرنا من قبل[٤].

وعقد ابن خلدون فصلاً عن ضرر الشدة بالمتعلمين، يدل على بصر شديد بعلم النفس لأن: "من كان مرباه بالعسف والقهر، سطا به القهر، وضيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعا إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه". وهذا شبيه بما يذكره علماء التحليل النفساني المحدثون في وجود عقدة نفسية كامنة في اللاشعور هي

---

(١) ص٣٠٤

(٢) ص٣٩٧.

(٣) ص٣٩٧.

(٤) انظر الفصل الثالث من هذا الكتاب، ص ٥٧، ٥٨.

التي تحرك أفعال المرء.

والعسف يفسد في الصبي معاني الإنسانية، فيفقد الحمية المدافعة عن نفسه، ويصير عيالاً على غيره ،لذلك ينبغي للمعلم في متعلمه، والوالد في ولده، ألا يستبدوا عليهم في التأديب.

على أنه إذا استحق الضرب "فلا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئاً"[1].

وهذا هو رأي القابسي ، والذين ألفوا في التعليم من المتأخرين عن ذلك، لم يفعلوا أكثر من تلخيص آراء المتقدمين دون ذكر المراجع التي رجعوا إليها، كما الحال في أغلب الكتب المؤلفة في العصور المتأخرة في جميع العلوم الإسلامية.

ومن هذه الكتب رسالة في رياضة الصبيان لشمس الدين الإنبابي، واللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري، وتحرير المقال لابن حجر الهيثمي، وفضل علم السلف على الخلف لابن رجب البغدادي.

وكل من رجع إلى هذه الكتب يستطيع أن يعثر بسهولة على الأصل الذي استمد منه أصحابها آراءهم. فهي إما لابن مسكويه كما فعل الإنبان في نقل رسالة تأديب الصبيان؛ أو الغزالي، كما فعل الأنصاري في نقل شروط المعلم والمتعلم؛ أو مما هو معروف في كتب الفقه والأدب.

---

(1) ص٣٩٩.

الفصل الحادي عشر

خاتمة

كتب الأستاذ كارادي فو في كتابه "مذهب الإسلام" لا يجد الإنسان في الشرق الإسلامي ذلك الذوق الفطري للتعليم، ولا الميل للبحث عن المناهج العقلية، ولا الرغبة في التقدم في أمثال هذه المسائل.

ولم يهتم الإسلام بأمر الطفل وكذلك لم تحفل به المسيحية. والطفولة عند المسلمين بسيطة، ويبدو أنها سعيدة. ولا نجد في القرآن إلا آيات قليلة جداً تتعرض لهذا الموضوع. فالكتاب المنزل لا يشمل إلا بعض الآيات الخاصة بالواجب نحو اليتامى وحمايتهم، هذا والسير التاريخية المتعلقة بالطفولة نادرة في الأدب الإسلامي. وقد ألفت رسائل جليلة في التربية باللغة العربية خلال القرون الوسطى، ولكن المؤلفين لها من المسيحيين العرب. وقد أهمل المفكرون المسلمون هذا الموضوع بعض الشيء، وأثر الابتكار فيا أضافوه ضئيل. وقد عرفوا الآثار التي ألقها المسيحيون، أو التي درسها المسيحيون، مثل الكتاب المؤلف في التربية والمنسوب إلى أفلاطون والغالب أن يكون من مدرسة فلوطرخس، وهو الكتاب الذي قام بترجمته أحد المسيحيين[١]. يشير بذلك إلى ما نقله عنه ابن مسكويه.

والأستاذ كارادي فو من المستشرقين الذين تعد كتبهم الفلسفية عمدة في البحث. ولعل له عذراً في الحكم على المسلمين بإهمال شأن تربية الأطفال وتعليمهم، لأنه لم يقع على كتب إسلامية توضح معالم هذا الفن عند المسلمين.

ولو وقع الأستاذ كارادي فو على رسالة القابسي المخطوطة لغير من رأيه، وخفف هذا الحكم الذي ينسب إلى المسلمين الجهل بموضوع التربية، خصوصاً تربية الأحداث

---

(١) **Carra de Vaux, La Doctrine de I'Islam- Paris "gog, p. ١٩٤.**

والصبيان، ثم الاعتماد التام على المسيحيين من العرب، وما قاموا بترجمته في هذا الفن عن اليونانية وغيرها.

وقد تبين لنا أن المسلمين ألفوا في التربية كتباً مستقلة، منها كتاب ابن سحنون تاريخه إلى القرن الثالث الهجري، ومنها كتب متأخرة عن هذا التاريخ بعضها مطبوع وبعضها لا يزال مخطوطاً، وقد أشرنا إلى هذه الكتب في الفصل السابق الخاص بآراء العرب في التربية والتعليم؛ وإلى جانب ذلك نجد فصولاً كثيرة متناثرة خلال مؤلفات الفقه، وكتب الفلسفة وموسوعات الأدب، تتحدث عن تعليم الصبيان، وتصف أحوالهم، وتبين أحكام التعليم.

وهذه الكتب والرسائل والشذرات أغلبها إسلامي بحت، يغلب عليه الروح الإسلامي، وعلى الأخص ما ذكره الفقهاء في كتب الفقه.

ورسالة القابسي تزيل الوهم الذي علق بالأذهان من أن المسلمين لم يعنوا بتعليم الصبيان، وتثبت أن المسلمين ابتكروا في التربية آراء جديدة لم يصطنعوها عن العرب المسيحيين، أو ينقلوها عن التراجم اليونانية واللاتينية التي قام النقلة من المترجمين بتقديمها إلى العالم العربي.

وهذه الرسالة دليل على تأصل الميل إلى فن التعليم، والاهتمام بالطفل، والاشتغال بالبحث والتنقيب، والتفكير في المسائل من جميع أطرافها وزواياها،رغبة في التقدم والرقي.

فإذا نظرنا إلى رسالة القابسي في أحكام المتعلمين، وأحوال المعلمين والمتعلمين، من جهة ما جاء فيها من آراء مفصلة وحل للمشكلات المعضلة، وتسجيل لجميع الأمور التي تخص التعليم والتأديب، فالرسالة عظيمة القدر بالغة الأهمية.

وإذا نظرنا إلى القابسي كأحد المربين في الإسلام، فهو صاحب رأي، وصاحب رسالة ترفع اسمه إلى قائمة قادة التربية، ولا سيما إذا عرفنا أنه عاش في القرن الرابع الهجري، أي في صميم القرون الوسطى، التي بعدها المؤرخون من عصور الظلام

والتأخر في حياة العالم.

ذلك أن الميزان الذي يقاس به قادة الفكر وزعماء الرأي هو سبقهم للزمان، والتقدم في سبيل الرقي لبني الإنسان، وطريق الرق هو الطريق الذي يميز عالماً عن آخر، ويرفع المفكرين إلى قوائم المجد والتخليد.

ومن الآراء التي تجعلنا نضع القابسي في سجل المبرزين، المناداة بالتعليم الإلزامي، فهذا الرأي من أدلة التقدم، ولم تأخذ به الحضارة الحديثة إلا في عصور متأخرة، ولا تزال الدول تنادي به عاملة على نشر التعليم بجميع الوسائل، ليتزود من نور المعرفة جميع أفراد الأمة.

والذين قهروا التعليم على طبقة معينة، وحرموا أغلب الشعب من نعمة المعرفة إنما كانوا ينظرون إلى مصلحة طبقهم، لينعموا بالسلطان والثروة والجاه، لأن العلم يفتق الأذهان، ويبصر الإنسان بحقوقه وواجباته، ويدفعه إلى المطالبة بهما.

وهذه هي الأنانية المتأصلة في النفوس.وقد برزت إلى العالم أفكار جديدة، تحمل في طياتها روح الإيثار والخير للإنسانية كافة، ليشارك الناس في الحقوق وليتمتعوا بالحرية والإخاء والمساواة.

إن حرمان فريق من الناس التعليم، هو القتل الأدبي. لأنك تقبر العقول، وتطمس الأذهان، ولعل هذه العقول إذا زالت عنها غشاوة الجهل أن تتفتق عن الخير والحق، والعمل الصالح للإنسانية بما لا يستطيع أن يفعله أبناء الأغنياء.

وقد عادت الدول الإسلامية إلى نوع من الأرستقراطية الحادة، خصوصاً في العصور المتأخرة، حيث انطوت الطبقة الرفيعة على نفسها، وعلت على العامة علواً كبيراً. ولم يكن الحال كذلك في صدر الإسلام، ولا تتفق هذه النزعة مع الروح الصحيح للإسلام. والدليل على هذه الأرستقراطية هو اتخاذ الأمراء ومن شاكلهم المؤدبين لأبنائهم حتى لا يختلطوا بأبناء العامة في الكتاتيب، وقد أشار إلى ذلك الجاحظ في البيان والتبيين كما ذكرنا عند تقسيمه المعلمين قسمين، قسماً يعلم أبناء

الملوك والأمراء، وقسما يعلم أبناء السوقة. وأشار ابن سينا في كتاب السياسة إلى هذه النزعة أيضاً، فلم يقرها، وآثر لمصلحة التعليم، وفائدة الطفل أن بشترك مع غيره من الصبيان.

أما القابسي فإنه خاطب الجمهور، وفكر في مصلحته، ونظر في فائدة أبنائه، وأهمل الكلام على الأمراء والأشراف، فلا نجد إشارة إلى هؤلاء المؤديين الذين يصحبون أولاد الملوك لتعليمهم وتأديبهم.

ونحن نميل إلى الاعتقاد أن القابسي أهمل الحديث عن المؤدب الخاص قصداً، لأنه لا ينزله منزلة الاعتبار، ولا يريد أن يعترف له بالوجود، حتى يتعلم أبناء المسلمين جميعاً في مكان واحد، ويتلقوا المعرفة عن معلم واحد، فلا تتسع الهوة بين الطبقات، وتسود النزعة الإسلامية الصحيحة.

ومما يدل على صحة الرأي الذي نسبه إلى القابسي، ما ذكره عند الكلام على أجر المعلم من أن بعض الصبيان يدفع أجراً أكثر من غيره، وأن بعض الصبيان يقدم للمعلم هدايا لا يستطيع غيرهم أن يقدمها، وأن هذا الاختلاف في الجعل ينبغي ألا يترتب عليه اختلاف في التعليم، بل على العكس أن تكون معاملة المعلم للصبيان على قدم المساواة. ومن الطبيعي أن هؤلاء الذين يدفعون أجوراً عالية، إنما هم من أبناء الأغنياء لا الفقراء، وفي هذا الدليل على افتتاح أبواب الكتاتيب لجميع الصبيان على السواء، من غير اختصاص الموسرين بالمؤدبين على انفراد.

فالقابسي حين يطالب بتعليم أبناء المسلمين جميعاً، القادر منهم وغير القادر، والموسر والمعسر، بل المعدم، وحين يقدم إليهم لوناً واحداً وثقافة واحدة لا يخص بها أحداً دون أحد، إنما يجري في طريق التقدم العقلي، ويشرف على الإنسانية من سماء العدل والحق والخير.

وهذه هي الديمقراطية في التعليم. فكما أن هناك ديمقراطية سياسية تتناول الحقوق والواجبات، وتفسح المجال للحرية والمساواة، فكذلك هنالك ديمقراطية

والأبواب لجميع الناس لينهلوا من بحور العلم التي لا تغيض. وقد كان مذهب أهل السنة مذهب الجمهور، فكان أنسب المذاهب إلى عقولهم، وأقربها إلى الديمقراطية.

وقد أشارت السيدة أسماء فهمي، وكذلك خليل طوطح، في رسالتيهما إلى الروح الديمقراطي البارز في التعليم عند العرب.

هذه الديمقراطية هي التي أوحت إلى القابسي أن يقرر تعليم البنات، بالرغم مما يعترض تعليمهن من عقبات ناشئة عن المجتمع الإسلامي وشدته، في النظر إلى علاقة الرجل بالمرأة، وغيرة المسلمين على العرض، وما جاء في القرآن من عقاب شديد لزاني والزانية. ولا ننسى أن روح المحافظة على المرأة هي التي أدت إلى الحجاب الشديد في أواخر عصور المسلمين.

والفرق بين التعليم الإلزامي كما يقرره القابسي وبين التعليم الإلزامي الذي ساد الدول التي أقرته منذ القرن التاسع عشر الميلادي، هو أن الدولة الحديثة مكلفة بالتعليم، وملزمة بافتتاح المدارس التي تسمح بتعليم جميع أفراد الدولة ذكورة وإناثاً. فالتعليم واجب على الدولة، ومن جهة أخرى فهو حق من حقوق الأفراد، عليهم أن يطالبوا به، وأن يقدموا أبناءهم لتلقي العلم في المدارس التي تنشئها الدولة. وإذا امتنع أحد عن تعليم أبنائه، حل به العقاب لمخالفته هذا الواجب. على حين أن إلزام القابسي للتعليم إلزام ديني أن لا إلزام قانوني؛ لهذا لم يضع القابسي عقاباً لمن يترك ابنه دون تعليم، بل ترك هذا الوالد لعقاب الله وضميره وجزاء المجتمع فقال: "لو ظهر على أحد أنه ترك أن يعلم ولده القرآن تهاوناً بذلك لجهل وقبح ونقص حاله، ووضع عن حال أهل القناعة والرضا".

وقد سئل القابسي عن "رجل امتنع أن يجعل ولده في الكتاب هل للإمام أن يجبره؟... وكيف إن كان له أب وله مال ولا يبالي ذلك فهل للإمام أن يسجنه أو يضربه على ذلك أم ليس ذلك؟". وفي هذا شعور من أهل ذلك الزمان بمسئولية إهمال الطفل، ومحاولة تقرير قاعدة العقوبة لمن يتخلف عن أداء هذا الواجب. ولكن

القابسي لم يستطع فما أجاب به السائل، أن يقرر هذه العقوبة، لأن منهجه الفقهي لا يبيح أن يقرر أمراً ليس له نص في الدين.

وإذا كانت الحكومات الحديثة تنفق من مال الدولة الشيء الكثير على التعليم بإقرار نواب الأمة الممثلين لها الفائدة الأمة، فقد نصح القابسي بتعليم أبناء المسلمين غير القادرين على الإنفاق على التعليم، ودفع أجر المعلم، بأن يقوم بيت مال المسلمين بالإنفاق عليهم.وقد تطورت الفكرة فيما بعد إلى نظام الأوقاف التي يحبسها الموسرون على المدارس ضماناً لحياتها، واستمراراً لوجود التعليم.

وليست فكرة التعليم العام، أو تعليم البنات هما الفكرتين الوحيدتين الموجودتين عند القابسي، مما يجعلنا ننظر إليه باعتبار أنه مفكر ينشد الرقي والتقدم، بل هناك آراء أخرى كثيرة ترفع القابسي إلى درجات المفكرين البارزين، وتسمو به إلى منزلة المصلحين.

من ذلك رأيه في طرق الحفظ التي ينبغي أن يصحبها الفهم، وهو من الآراء الصائبة الصحيحة. ثم التثبت مما يحفظ الصبي فلا ينقله المعلم من سورة إلى سورة حتى يحفظها بإعرابها وكتابتها".

وفي طرق التربية والتأديب، نجد كثيرة من الإشارات الدالة على البصر بشئون الصبيان وحسن سياستهم.

من ذلك الحذر من الصبيان إذا بلغوا سن الاحتلام، وعدم الجمع بين الذكور والإناث بعد سن الطفولة.إن ذلك اتخاذ العريف ليعاون المعلم، مما يفيد الصبي في حياته من جهة الاعتماد على النفس، وتكوين الشخصية. ويتصل بذلك أن يقوم الصبي بأعمال تفيده في تخريجه مثل كتابة الرسائل للناس، وإملاء الصبيان بعضهم على بعض.

وقد فصلنا هذا كله عند الكلام على صلة الدين بالتعليم وعلى التربية الخلقية والعقاب وطرق التعليم، فلا نعود إليه.

وإنما نحب أن نعلل هذه الآراء لبيان المصادر التي استقى منها القابسي أحكامه في التعليم، لنرى أكان مبتكراً لم يسبقه أحد، أم ملخصاً لمن تقدمه، أم ناقلاً عن شيوخه، مقلداً لهم؟

والقابسي قد فصل القول في موضوع التعليم من جميع نواحية، فكتب عن التلميذ والمعلم، والمناهج التي يتلقاها الصبي، وطرق التعليم والتأديب، ومكان التعليم، وهذا التفصيل يصف أحوال تعليم الصبيان في القرن الرابع الهجري في شمال إفريقية.

ولا نستطيع أن نتخذ هذا الوصف عنواناً على التربية الإسلامية في جميع العصور، وعند جميع المفكرين المسلمين. وقد أتضح لنا عند الكلام في الفصل السابق عن التربية عند المسلمين اختلاف آراء المفكرين فيا يختص بأغراض ووسائل التعليم. فالغزالي يختلف عن ابن مسكويه، وابن سينا يختلف عن ابن خلدون، وهؤلاء يختلفون عن إخوان الصفا، وهكذا.

وقد نجد بعض الآراء المشتركة العامة عند المسلمين جميعاً، أخذوا بها في العصور، مثل البدء بتعليم القرآن، والنص على تعلم القراءة والكتابة، وأخذ المتعلمين بالشفقة لا بالشدة.

ومع ذلك فهناك اختلاف في طريقة التعليم في المشرق والمغرب، كما ذكر ابن خلدون في مقدمته، وهو خلاف على هذه المسائل العامة الأولية المختصة بتعليم الصبيان.وإذا نزلنا إلى ميدان التفاصيل المتعلقة بالتعليم فإننا نجد الخلاف كبير بين أصحاب المذاهب. فابن مسكويه بري أن الغرض من التعليم هو الوصول إلى الحق والخير والجمال؛ وإخوان الصفا يرغبون في تنشئة الناس على مذهبهم الفلسفي وعقيدتهم السياسية؛ والغزالي يمهد إلى معرفة الله بطريق التصوف، ومجاهدة النفس ورياضتها.

والأمثلة كثيرة على هذه الاختلافات الجزئية، وعلى الأغراض العامة ،لهذا كان

من الخطأ أن ينظر الباحثون في التربية الإسلامية جملة، دون تحديد الجهة التي تقوم بالتعليم وتعمل عليه، ودون تحديد العصر الذي ساد فيه هذا اللون من التعليم.

وجميع الذين كتبوا عن التربية الإسلامية لم ينتبهوا إلى هذا التمييز الواجب في الآراء، من حيث تحديدها في الزمان، وصلتها بالأشخاص.

وأهم هؤلاء الباحثين المتأخرين، ونذكرها بحسب ترتيب أبحاثهم في الزمن، هم: خليل طوطح، والسيدة أسماء فهمي، والدكتور إبراهيم سلامة، والدكتور أحمد شلبي.

وإحدى رسائل هؤلاء الباحثين لا تزال مطبوعة على الآلة الكاتبة، ولم تنشرها صاحبها وهي السيدة أسماء فهمي[1]. وقد أشرنا إلى بعض آرائها في كتابنا هذا كما سبق.

وجميع هؤلاء الباحثين ينظرون إلى المسائل في تطورها التاريخي، ولكنهم لا ينتقلون من مرحلة الوصف إلى المرحلة التالية من مراحل العلم وهي مرحلة التفسير.

والتفسير الصحيح للآراء الإسلامية المختلفة في التعليم هو أن نردها إلى المذاهب العقلية التي كان أصحاب هذه الآراء التعليمية يعتنقونها من جهة، ثم ملاءمة هذه الآراء لحالة المجتمع من جهة أخرى.أي أن التفسير ينصرف إلى ناحيتين، ناحية عقلية، وناحية اجتماعية.

وعلى هذا الأساس الجديد الذي نطالب به، والذي لم يسبقنا إليه أحد من الذين عالجوا الكتابة عن التربية عند المسلمين، تستقيم النظريات التعليمية وترد إلى أصولها الصحيحة، ويتضح لنا السر في اختلاف مذاهب التعليم والتأديب في الممالك الإسلامية المختلفة في الشرق والغرب، وفي العصور المختلفة، وفي عقول المفكرين.

وخلاصة هذا الرأي الجديد الذي نقول به، أن أهل السنة كانت لهم طريقة خاصة

---

(١) تشغل الآن عميدة معهد التربية المعلمات، وقد طبعت رسالتها باللغة العربية، ولكنها ليست ترجمة حرفية لها. أما الدكتور أحمد شلبي فقد طبع رسالته سنة ١٩٥٤ بدار الكشاف في بيروت وعنوانها وتاريخ التربية الإسلامية به واتجه فيها اتجاهاً اجتماعياً عاماً [كتب هذا الهامش سنة ١٩٥٥].

في التعليم، وللفلاسفة طريقة أخرى، وللمتصوفة طريقة ثالثة. بل أكثر من هذا أن كل مفكر له طريقة خاصة في التعليم تتلاءم مع مذهبه، وتتفق مع مجموع آرائه.

وليس هذا غريباً في شيء لأن التربية تعتبر جزءاً من المذهب الفلسفي النظري أو العملي الذي يتصوره ويعتقده المرء في الحياة. ومن الطبيعي أن يعمل أصحاب المذاهب المختلفة على نشر مذاهبهم وإذاعتها في الناس، وتنشئة الأجيال الجديدة عليها، بطريقة من طرق التعليم؛ لأن من طبيعة الإنسان إذا اعتقد الحق أن يذيعه في الناس، ويحملهم على المشاركة فيه.

وهذا ما فعله أفلاطون قديما، حين تكلم في جمهوريته عن التربية ليطبع الناس على آرائه، ويصلح المجتمع.وهذا ما فعله روسو، وسبنسر وغيرهما.

أي أن صاحب الفكر الجديد إذا أراد أن يضمن لآرائه الذيوع بين الناس بطريقة عملية تحمل الناس على اعتناق آرائه، فإنه بصف طريقة التعليم الملائمة لهذه الآراء.

والتعليم الذي يذكره القابسي في رسالته، جزء من مذهب أهل السنة وعقيدتهم الإسلامية، والرسالة تبين الطريقة التي رأي أهل السنة أن يتبعوها في التربية، لتعليم الأجيال الناشئة على مذهبهم، حتى يشبوا على اعتقاد آراء أصحاب الحديث، وأهل السنة.

وكان القابسي فقيهاً محدثاً، ثقة في علوم الحديث، فهو يمثل هذا المذهب. هذه الصلة بين القابسي وبين مذهب أهل السنة من ناحية، وبين مذهب أهل السنة وطريقة التعليم من ناحية أخرى، هي السر الذي نستطيع أن نفسر به الآراء المذكورة في رسالته.

وقد درجنا على هذا المذهب خلال ما قدمنا من بحث، والتزمنا هذه الطريقة في كل ما عالجناه، وبذلك تيسر لنا أن نفهم السر في اختلاف آراء المفكرين فيما يتصل بالتعليم.

ولما كان المعلمون في الكتاتيب هم من أهل السنة، شب الناس بالفعل على

طريقهم وتشبعت بها عقولهم، وتطبعت نفوسهم، وصعب الانصراف عنها، وأصبح المسلمون ينظرون إلى الحياة من خلال هذا المنظار. وبذلك ساد مذهب أهل السنة، وأصبح هو صاحب الغلبة في أغلب الأقطار الإسلامية.

أما الناحية الثانية التي بها تفسر الآراء التعليمية فهو نسبتها إلى المجتمع الذي ظهرت فيه هذه الآراء، ما دام التعليم مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية.

وهذا يقتضي منا أن ننظر هل كانت الآراء التعليمية واقعية أم مثالية؟ فإذا كانت واقعية فإنها تصف ما هو كائن فعلاً في المجتمع، وتعد في هذه الحالة ظلاً للحياة الاجتماعية. وإذا كانت مثالية، فإنها لا تتعدى عقول الذين نادوا بها، ولا تمثل حقيقة المظهر الاجتماعي.

وقد كان القابسي واقعياً يصف ما كان يجري في المجتمع الإسلامي في القرن الرابع الهجري.ولم يكن الحال كذلك في الآراء التي بسطها كثير من المفكرين في الإسلام، ونضرب في هذا الصدد المثل بما ذكره الغزالي عند الكلام على الأجر، فقد نصح بالتعفف عن تناول الأجر تشبهاً بالرسول، وبما ينبغي أن يكون، ولم يكن هذا هو الواقع، حيث كان المعلمون يأخذون الأجور على التعليم، ولم يتحقق رأى الغزالى لمخالفته طبائع الأشياء، وإغراقه في التطلع إلى الغايات الروحية ،لهذا كان من الخطأ أن يذكر الباحث الرأي التعليمي على أنه يمثل التربية عند العرب، دون أن يحدد هل أخذ الناس بهذا الرأي واتبعوه، أو بني مسطوراً في بطون الكتب.

ولما كان القابسي واقعياً، فإنا نستطيع اتخاذ رسالته في التعليم مرآة صادقة، تصور ناحية هامة من النواحي الاجتماعية للمسلمين في القرن الرابع، وهي تعليم الصبيان، وحياة المعلم في الكتاب، ومناهج التعليم والطرق التي كان يتبعها.

والنظر إلى المجتمع يفسر لنا كثيراً من الاتجاهات في التربية، ويفسر لنا التطور الذي حدث في التعليم منذ صدر الإسلام حي الآن.

كان التعليم في فجر الإسلام تطوعاً لقوة الروح الديني، وتغلبه على النزعات

المادية، فلما فترت هذه الروح أخذ المعلمون الأجور؛ ولا فسد المجتمع تطلع المعلم إلى ما هو أكثر من الأجر. وقد رأينا كيف أجاز القابسي أن يتناول المعلم الهدايا في المواسم والأعياد كما جرت به العادة. فالقابسي يخضع لروح المجتمع، وينزل على أحكامه. كذلك كانت بطالة الصبيان تجرى عادة الناس.

فالتفسير الصحيح لشئون التربية والتعليم يقتضي الرجوع إلى المجتمع الذي يشكل حالة التعليم، نبعة للتيارات التي تسوده وتوجهه. فإذا كان المعلم في الكتاب ينصرف إلى حفظ القرآن حتى يبلغ بالصبي الختمة، فلم يكن هذا العمل من إيحاء قادة الفكر، أو من رغبة المعلم نفسه، بل هو اتجاه الجمهور وتيار المجتمع. وقد بلغ من فرح الآباء بحفظ أبنائهم القرآن، أنهم كانوا يدفعون فوق أجر المعلم، أجراً آخر للختمة احتفالا بهذه المناسبة السعيدة.

ولم يمتنع المسلمون عن تعليم الحساب، وقد أجاز القابسي تعليمه بالفعل، ولكن أولياء أمور الصبيان لم يطالبوا بتعليم أبنائهم الحساب، بل وضعوا نصب أعينهم شيئاً واحداً هو أن يحفظ أبناؤهم القرآن.

ولا شك أن تقدم المجتمع وتطوره يرجع إلى حد كبير إلى الآراء الجديدة التي يطلع بها المفكرون على الناس. فإذا أثرت هذه الآراء أثرها خرج المجتمع على التقاليد الموروثة، وخلعها عنه، وسار في الطريق الجديد. فالجمود هو المحافظة على التقاليد، والتجديد هو التحول إلى شيء جديد.

فإذا اتخذنا عصر القابسي وآراءه في التعليم أساسا لما كان يجري في القرن الرابع الهجري، فإننا نستطيع أن نشرف على القرون التي سبقته، وعلى القرون التي جاءت بعده، فنرى كيف تقدم التعليم إلى ذلك العهد، وكيف سار؟

ولا شك أن التعليم سجل من القرن الأول في الإسلام حتى القرن الرابع تقدماً كبيراً. ففي حياة النبي كان التعليم نادراً في الجزيرة العربية، بل في الفرس والشام ومصر نفسها، وكان عدد الذين يعرفون الكتابة والقراءة قليلاً جداً، ثم بدأت الكتابة تنتشر

بإيحاء النبي وتشجيعه. ثم ظهرت الكتاتيب فكانت مظهراً للحياة الاجتماعية عند المسلمين، ثم احتاج الناس إلى تنظيم العلاقة بين المعلم والصبي، بما يتفق مع الشريعة الإسلامية المطبقة في العالم الإسلامي، فأدلى الفقهاء بالأحكام الشرعية التي تفصل فيا قد ينشأ من نزاع بين المعلم وآباء الصبيان على الأجر،

وما قد يصيب الصبي من أضرار إذا وقع المعلم العقاب عليه. والفقهاء هم المختصون بالتشريع في المسائل الجزئية التي لم يرد فيها نص في القرآن. واجتمع كثير من هذه الأحكام على مر الأيام، جمعها ولخصها وضمها في كتاب واحد أبو الحسن القابسي، الذي ألف رسالته في نهاية القرن الرابع. وبذلك تمثل هذه الرسالة الإسلام حتى ذلك الوقت، لأن القابسي نفسه تتبع ذلك التطور في أبحاثه، كما يتضح لنا من النظر في رسالته.

وقد لحق تعليم الصبيان في الكتاتيب بعد القرن الرابع كثير من التغيير، لم يكن في سبيل التقدم، بل في سبيل الجمود.

وأهم المظاهر التي استحدثت على الكتاتيب هي اعتاد أكثرها على أوقاف الموسرين. وفيما عدا ذلك بقي المنهج ثابتة وهو تعليم القرآن والكتابة. وبقيت الألواح في أيدي الصبيان للكتابة فيها، وبقيت العصا أداة التأديب في يد المعلم.

والخلاصة أن تفسير حالة التعليم في عصر من العصور يقتضي النظر إلى آراء المربين، وصلة آرائهم بالمذاهب العقلية التي يعتنقونها، ويقتضي النظر إلى حالة المجتمع الذي تفرع عنه التعليم كمظهر من الحياة العقلية.

فإذا طبقنا هذين المبدأين على الغرض التعليمي كما جاء عند القابسي، باعتبار أن الغرض من التعليم هو النقطة التي تلتقي عندها جميع شئون التربية، ومنها تتفرع أحواله المختلفة، فإننا نجد أن القابسي كان يقصد إلى غرض ديني، وكذلك كان المجتمع يريد. لهذا اقتصر التعليم في الكتاب على القرآن والكتابة فيه الغالب.

وقد يتبع هذا الغرض الديني غرض آخر، أو أغراض أخرى، ولكنها تابعة

بالضرورة لهذا الغرض الديني.

فإذا قلنا إن القابسي يطلب تهذيب الأخلاق، فتعليم الدين يحمل في طياته التهذيب الخلقي. وإذا قلنا إنه يطلب نشر العلم، فالديانة الإسلامية تتوجه إلى الجميع؛ وفي سبيل تعليم الدين وخصوصاً الصلاة وهي عماد الدين، وجب التعليم وحفظ القرآن.

ولم يكن المجتمع يطلب من الغايات إلا الغاية الدينية، ولهذا السبب اهتم الآباء اهتماماً شديدة أن يختم أبناؤهم القرآن، وكان أغلب الصبيان ينصرفون، بعد حياة الكتاب، إلى تعلم حرفة أو صناعة لكسب المعاش.

هذا هو الغرض الذي نتلمسه من رسالة القابسي إلى نصف حالة التعليم في الكتاتيب في القرن الرابع.

وقد لخص خليل طوطح أغراض التربية في أربعة: الأول ديني، والثاني اجتماعي، لأن العلم: يرفع صاحبه كما قال صاحب جامع بيان العلم اطلبوا العلم فإن كنم ملوكاً برزتم، وإن كنتم سوقة عشم؛ والثالث التلذذ العقلي، كما قال صاحب كشف الظنون: من تعلم علماً للاحتراف: لم يأت عالماً، إنما جاء شبيهاً بالعلماء. العلوم ليس الغرض منها الاكتساب بل الاطلاع على الحقائق وتهذيب الأخلاق، والرابع غرض مادي[1].

واعتمدت السيدة أسماء فهمي على ما جاء في كتب الزرنوجي وابن عبد البر والغزالى وطاش كبرى زاده وخلافهم وقسمت أغراض التربية عند المسلمين إلى ثلاثة أقسام، الأول ديني، والثاني ثقافي، والثالث نفسي[2].

ولو اتبع هذان المؤلفان الطريقة التي آثرنا اتباعها في تفسير التربية، وهي نسبة

---

(1) خليل طوطح ص١٠٢-١٠٤.

(2) في الفصل الرابع من كتاب السيدة أسماء فهمي "مبادئ التربية الإسلامية" أن هذه المبادئ تبلغ ستة. مبدأ ديني، وخلق، وتدريبي، وتثقيفي، ومهني، وعلمي- ٧٠-٨٥.

الآراء إلى أصحابها، ثم النظر إلى صلتها بالمذهب العقلى، وعلاقة الآراء بالمجتمع الواقعي تغيراً من تفسيراتهما.

ولم تكن الأغراض من التعليم واحدة في العصور الإسلامية، فغاية التعليم في القرن الأول تختلف عنها في القرن الرابع، عنها بعد ذلك.

ولم يكن المسلمون يقصدون إلى غرض نفسي أو مادي أو عقلي في صدر الإسلام، بل كان كل همهم خدمة الدين والعمل على إذاعته وتثبيته في القلوب.

والقابسي في القرن الرابع يريد أن يكون وفيا للسلف الصالح، متبعة لآثارهم، مقتفياً خطواتهم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. فهو يريد أن يعلم أبناء المسلمين القرآن والكتابة لمعرفة الدين، وإذا كان قد اضطر إلى التعديل من طريقة السلف، فهو تعديل يتلاءم مع أحوال المجتمع المتغيرة؛ ولهذا أوصى بأجر المعلم، وبتعليم النحو والعربية والشعر.

ولا شك أن آراء القابسي كانت مناسبة للعصر الذي عاش فيه، وقد تكون متقدمة عن عصره أيضاً.

ولهذا السبب لا نستطيع أن نحكم على رسالة القابسي في ضوء علم التربية الحديث، لأن العلوم الحديثة كلها لم تبعث إلا بعد عصر النهضة، بعد أن اتخذ العقل منهجاً جديداً في التفكير. هذه المناهج الجديدة هي التي شق طريقها بيكون وديكارت في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، وبيكون صاحب المنهج التجريبي، وديكارت رسول المنهج العقلي الرياضي، الذي يبني الحقائق بعد الشك في جميع الأفكار، فلا يقيم إلا ما كان واضحاً جلياً لا سبيل إلى الشك فيه.

وقد أصبحت العلوم الطبيعية والاجتماعية تعتمد في البحث على المشاهدة والتجربة، وابتعدت عن ميدان الاعتقادات الموروثة. ثم وضع العلماء طرق التجريب الواجب اتباعها كما بسطها جون استيوات مل.

وبدأ علماء النفس والتربية والاجتماع يطبقون هذه المناهج التجريبية التي ثبت

أنها الطرق الوحيدة الموصلة إلى العلوم الطبيعية– على الأبحاث النفسية والاجتماعية والتعليمية. ولم يتم إخضاع هذه العلوم للتجارب إلا حديثاً جداً، ولا يزال العلماء في أولى مراحل هذه التجارب.

وفي ذلك يقول جول بايوه في كتابه "سقوط التعليم" الذي تعرض فيه للأسباب التي تعمل على فشل التعليم في فرنسا، إن أول هذه الأسباب هو عدم اتباع التجارب؛ وقد عقد في ذلك الفصل الأول من الكتاب، جاء فيه أن القرون الوسطى حاربت التجارب، وأن روجر يكون الذي سار في طريق التجريب وأستحدث اكتشافات كبائية اتهم بالسحر، ثم عذب وقبض عليه مرتين مما دعا إلى عدم التشجيع في ميدان التجارب.

ذلك في فجر النهضة حتى القرن التاسع عشر روح تجريبي قوي، أدى إلى انتصار العلوم التجريبية، واستقرار العلوم الطبيعية على أساس صحيح.

إلى أن قال: "ولكن في غمار هذه الحركة العظيمة الباهرة، لم تتأثر مناهج التعليم. ولا تزال التربية في الوقت الحاضر في مثل هذه الحالة التي كان الطب عليها قبل تقدمه"[١].

فإذا كان هذا المؤلف ينتقد نظم التعليم في فرنسا في الوقت الحاضر، لأنها لا تستند إلى التجارب العلمية، فالقابسي معذور إذا لم يتبع هذه التجارب منذ ألف عام، وهو الذي عاش في صميم القرون الوسطى التي حقرت التجريب كل الاحتقار.

وقد سجلت النهضة الحديثة في التعليم ظهور مدارس جديدة، أساسها الاعتماد على نفسية الطفل ونموه ومراعاة ميوله وغرائزه واستعداده؛ فدارس منتسوري تعطى الطفل الحرية في التنقل لأن السكون مضر بهم، كما تعمل على تدريب حواسهم، وترفي الطفل عن طريق اللعب. وطريقة دالتون تلقي جانباً كبيراً من المسئولية على التلميذ، فهو الذي يحصل ويدرس، ووظيفة المدرس الإرشاد والتوجيه فقط، حيث

---

[١] Jules Payot, La Faillite de l'Enseignement, Paris ١٩٣٧, p. ١٤-١٥.

يقوم بتفسير ما يشكل على التلاميذ، ويكسب المدرسة جو دراسة. وطريقة المشروع، والتعليم عن طريق النشاط، وهذه الألوان الجديدة من المدارس، الغرض منها إعداد الفرد للكفاح في المجتمع بتكوين شخصيته تكويناً يجعله يعتمد على نفسه في تحصيل المعاش، وذلك بما يتفق صبغة المجتمعات الحديثة التي طغت عليها موجة المادية، وأصبح الناس يتهالكون على تحسين معيشتهم المادية.

ومراعاة ميول الطفل من الاتجاهات الحديثة في التربية، خصوصاً بعد أن نادى روسو في كتابه إميل بالنظر إلى حياة الطفل نظراً يختلف عن النظر إلى حياة الرجل.

أما الاتجاه الآخر الحديث، فهو إعداد الطفل ليعيش في المجتمع عيشة تلائم مطالب المجتمع. لهذا السبب تختلف الدول في طرق تعليمها تبعاً لاختلاف غاياتها في الحياة. وكثيراً ما يضحي المربون بالميول النفسية في سبيل تحقيق أغراض الدولة ومطالب المجتمع. فالدولة التي ترغب في الحرب تعد الطفل من صغره، لحياة النظام والطاعة والخضوع، والخشونة والشدة والصبر والجهاد.

فإذا رجعنا إلى القابسي، ونظرنا إلى آرائه التعليمية فإننا نجد المجتمع، ويعد الصبيان إلى حياة تلائم البيئة التي عاش فيها، ولكنه لا يراعى ميول الصبيان النفسية.

فإن كان القابسي قد أهمل النظر إلى الحياة النفسية للطفل، فالعيب يقع على العصر بأسره، لا على القابسي وحده.

هذه العيوب منع الصبيان من اللعب، مع أن اللعب ضروري لنموهم.وهذه العيوب إهمال التربية الجسمية إهمالاً تاماً، وهي ناحية لم يرجع إليها المربون إلا في العصور الحديثة، حيث وجهوا الاهتمام إلى تربية الجسم بالألعاب الرياضية المختلفة المناسبة لكل مرحلة من مراحل نمو الطفل.

وقد كانت أمة اليونان قديمة تعني بالرياضة البدنية عناية عظيمة. ولم يغب عن نظر المسلمين قيمة الرياضة البدنية فحثوا على تعلم السباحة وركوب الخيل وغير ذلك من الرياضات التي تنشئ الأطفال على الرجولة والفروسية. ولكن معلم الكتاب

لم يكن مخصوصاً بمثل هذه التربية، واختص بتعليم القرآن وتهذيب العقل والخلق.

على أن القابسي وضع أسس التربية بحيث تلائم المجتمع وحاجة العصر الذي كان يعيش فيه. وقد ساد في ذلك العصر الروح الديني، فجات طريقة القابسي في التعليم موافقة لهذه البيئة كل الموافقة، حيث يتعلم صبيان المسلمين القرآن والكتابة والنحو والعربية والشعر، ويتعودون القيام بالعيادات الإسلامية المختلفة، فيترك الصبي الكتاب وهو عارف بالديانة الإسلامية علماً وعملاً.

الرسالة المفصلة

الأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين

(جاء في ظاهر النسخة الخطية عبارتان بقلمين مختلفين، الأولى: الحمد لله وحده من عوادى الزمان، وهو المعان على عفو ربه الكريم الغفار. على بن أحمد ابن مُحَمَّد البيطار. غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين. آمين.

والثانية: الجزء الأول والثاني والثالث من الفضيلة الأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين. الحمد لله وحده. طالع هذا الكتاب المبارك العبد الفقير إلى الله تعالى، المعترف بذنبه مُحَمَّد بن حسن. غفر الله له ولوالديه ولن ترحم عليه ولجميع المسلمين آمين.

الخط يبـــقي زماناً بعد كانبه	وكــاتب الخط تحت الترب مدفون
يا رب فاغفر لعبد كان كاتبه	يا قارئ الـــــخط قل يا ربي آمين

تمت. يا قارئ الخط ترحم على من كتبه).

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه توفيقي

قال أبو الحسن على بن مُحَمَّد بن خلف المعروف[1] القابسي الفقيه القيرواني:

(الحمد الله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً. قيماً لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرتً حسناً. ماكثين فيها أبداً. وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً. ما هم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمةً تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً)[2] و(تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً. الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخالق كل شيء فقدره تقديراً) [3]. والحمد لله الذي لم يزل واحدة، أحداً، حياً، قيوماً، له الأسماء الحسنى، والصفات لعلى، ليس (٢-١) كمثله شيء، وهو السميع البصير. تكلم بالقرآن، وأنزله على مُحَمَّد خير الأنام، للرحمة والتبيان، بالنور والبرهان، والحكمة والفرقان، (ليثبت الذين آمنوا وهدي وبشرى للمسلمين) [4] وقال جل ثناؤه: (طه، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى. إلا تذكرة لمن يخشي تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلى. الرحمن على العرش استوي. له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى. وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفي. الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسني)[5]. أحمده، وأومن به، وأستعينه، وأتوكل عليه وأبرأ من الحول والقوة إليه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن مُحَمَّداً عبده ورسوله خاتم النبيين، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، فقام بالرسالة،، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، (عزيز عليه ما عنتم (٢-ب)

---

(١) لعلها المعافري كما جاء في ترجمته عند كثير بن.

(٢) سورة الكهف آية ١ إلى ٥.

(٣) سورة الفرقان آية ١، ٢.

(٤) سورة النحل بعض آية ١٠٢.

(٥) سورة طه آية ١ إلى ٨.

حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم)[1]. فسبحان الله الذي سبح له ما في السموات وما في الأرض (الملك القدوس، العزيز الحكيم. هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين. وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم)[2]. والحمد لله الذي هدانا للإيمان، وعلمنا القرآن، ومن علينا باتباع نبيه مُحَمَّد عليه السلام. اللهم صل على مُحَمَّد، وعلى آل مُحَمَّد، كما صليت على إبراهيم، وبارك على مُحَمَّد وعلى آل مُحَمَّد، كما باركت على إبراهيم، في العالمين إنك حميد مجيد. اللهم وعلمنا ما بعثت به إلينا مُحَمَّداً خاتم النبيين من كتاب وحكمة، وما تلا من آياتك، وزكنا إنك أنت العزيز الحكيم (٣-ا). اللهم وألهمنا شكر نعمتك به علينا، فإنك قلت: (ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون. كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)[3]. اللهم وأعنا على ذكرك وشكرك، وحسن عبادتك، فإنك قلت: (فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون) [4] وأيدنا على طاعتك، بأن نستعين عليها كما أمرتنا، فإنك قلت: (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين)[5]. أنت الحق، ووعدك الحق، لا إله إلا أنت، الملك الحق المبين، إياك نعبد، وإياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وأنلنا حسن مرافقهم بفضلك ورحمتك، فأنت أرحم الراحمين، وأنت حسبنا ونعم الوكيل، وأنت مولانا، فنعم المولى ونعم النصير (٣- ب) فانصرنا بحسن الخلاص فيا أوليتنا وفيا ابتليتنا، برحمتك في عبادك الصالحين، الذين يسارعون في الخيرات وهم لها

---

(١) بعض آية ١٢٨ من سورة التوبة.

(٢) اقتباس من سورة الجمعية من آية ١ إلى ٤.

(٣) سورة البقرة بعض آية ١٥٠ وأية ١٥١.

(٤) سورة البقرة آية ١٥٢.

(٥) سورة البقرة ١٥٣.

سابقون، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قال أبو الحسن: قد سألني سائل، وألح على أن أجيبه عن مسائل، كتبتها، وشرط فيها شروطاً، واعتذر من إلحاحه على، أنه مضطر إليها وراغب في فهم ما تعذر عليه من فهمها، إذ هي تحل عليه، وتنزل به في فسيرهبها، ويخشى القدوم عليها، ويخاف ضيق الإمساك عنها، لبعده ممن يصلح أن يستعان به فيها، فحذرته بعذره، وأشفقت من التوقف عنه، على وجل مني في مجاوبته عن كل ما سأل عنه، فتراخيته عن سرعة مجاوبته طويلاً، وهو مقيم على حفزي فيما أراد مني، حتى ألقي الله عز وجل في قلبي الانقياد إلى مجاوبته. فأعوذ بالله أن (٤- أ) أكون من المكلفين، وأسأل الله الكريم العصمة بالحق فما ابتلاني به من المقالة في الدين، وأن يهديني إلى أحسن القول فأتبعه بلي من عنده، فهو هادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم.

ذكر سؤاله عن تفسير الإيمان والإسلام والإحسان وعن الاستقامة ما هي وكيف صفة الصلاح؟

قال أبو الحسن: أما تفسير الإيمان والإسلام فقد بين ذلك في الصحيح[1]. قال أبو هريرة: كان النبي ﷺ بارزاً يوماً للناس، فأتاه رجل فقال: ما الإيمان؟ قال الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله، وتؤمن بالبعث الآخر. قال: ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله لا نشرك به وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان. قال: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله (٤- ب) كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال:

متى الساعة؟ قال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل، وسأخبرك عن أشراطها: إذا ولدت الأمة ربها، وإذا تطاول رعاة الإبل البهم في البنيان، في خمس لا يعلمهن إلا الله، ثم تلا النبي ﷺ: إن الله عنده علم الساعة... الآية، ثم أدبر، فقال: ردوه، فلم

[1] يقصد "بالصحيح" الحديث الصحيح. وكذلك صحيح البخاري الذي يروى عنه.

يروا شيئاً، فقال: هذا جبريل، جاء يعلم الناس دينهم[1].

قال أبو الحسن: فبين ﷺ أن جميع ما جرى في نص الحديث دين للناس، ويدل أيضاً ما في هذا الحديث، أنه كان قبل نزول فرض الحج، لأن الحج أيضاً من عملي الأبدان، وبه كل العمل الذي هو الإسلام. يبين ذلك ما جاء في الصحيح من حديث طارق بن شهاب، عن عمر بن الخطاب، أن رجلاً من اليهود قال له: يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرؤونها (٥- أ) لو علينا معشر اليهود نزلت، لاتخذنا ذلك اليوم عيداً، قال: أي آية؟ قال: (اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً[2]). قال: فقال عمر: قد عرفنا ذلك اليوم، والمكان الذي نزلت فيه على النبي ﷺ وهو قائم بعرفة، يوم جمعة. قال أبو الحسن: فبين له عمر رضي الله عنه، أن اليوم الذي نزلت فيه هذه الآية في الإسلام، معظم على مر الدهر، هو عيد في سائر أمصار المسلمين كلما تكرر يوم الجمعة، والمكان الذي أنزلت فيه هو مكان الحج المفترض على جميع المسلمين. فقد تم التعظم لذلك اليوم، ولذلك المكان الذي أنزلت فيه، والحمد لله رب العالمين.

والذي سماه الرسول عليه السلام: في هذا الحديث، إيماناً، هو الإقرار بما قد سماه ﷺ. والذي (٥- ب) سماه إسلاماً، هو عمل الجوارح بما افترض عليها، لأنه هو الذي يدل على استسلام من قال: أسلمت الله؛ ومن قال: آمنت بالله، وملائكته، وبلقائه، ورسله، وآمنت بالبعث بعد الموت، فإنما هو مخبر عن تصديقه لما جاء به الرسول عليه السلام. ومحل صحته التصديق فيها عقد عليه القلب وأطمأن إليه. وكذلك هو في الإيمان بجميع ما جاءته به الرسل. قوله: آمنت بذلك، إنما هو إخبار عن قلبه، أنه قبل ذلك، واطمأن به، وفي ذلك إيمانه بفرض الصلاة والزكاة، وصيام رمضان، والحج المفترض على المسلمين مع سائر ما افترض عليهم من الحقوق كلها. فتصديقه بذلك كله- أن الله عز وجل فرضه، وأنه هو الحق الذي لا شك فيه- كل

---

[1] رواية البخاري بلفظه في باب الإيمان.

[2] سورة المائدة بعض الآية ٣.

هذا هو إيمان"، القول يعبر عنه، ولا يعلم صحة ما وراء القول من هذا (٦- أ) المخبر عن نفسه بالإيمان، إلا الله عز وجل؛ فإذا أقام الصلاة، وآتي الزكاة، وصام رمضان، وحج البيت إذا استطاعة، وفعل جوارحه جميع ما أمر به أنه واجب عليه، فقد استسلم، وصدق باستسلامه هذا قوله: إني آمنت به، عند من ظهر له ذلك منه، وهو عند الله جل وعز على ما علمته من صحة اعتقاده، وصدقه فيما صدق به. وقول الرسول عليه السلام، حين فسر الإسلام: تعيد الله لا تشرك به، معناه: بذلك يصح لهذا العمل المذكور أن يكون إسلامه، كما قال الله عز وجل: (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً)[1]. والإيمان هو القبول من الرسول ما جاء به، يصححه لقائله اعتقاد قلبه بتصديقه. والإسلام: هو العمل بما أمر به، ودعا إليه، والانتهاء عما نهى عنه، يصححه اعتقاد قلب (٦-ب) عامله أن الله عز وجل أمر به على لسان رسوله عليه السلام. فإذا كان كذلك كان ها هنا الإسلام هو الإيمان، لقول الله جل وعز: (إن الدين عند الله الإسلام)[2]. وقوله تعالى: (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين. كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق)[3]. وقال جل ذكره: (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين)[4]. فبين أن المبتغى غير الإسلام كافر بالإيمان. وتبين بذلك أن الإيمان على الحقيقة إسلام، والإسلام على الحقيقة إيمان. ويزيدك بياناً ما جاء في قصة آل لوط عليه السلام قوله: (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين. فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)[5]، وإذا لم يكن الإيمان من قائله على الحقيقة، كان إظهار ذلك ممن أقر به نفاقاً (٧- أ) كما قال الله جل وعز: (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا

---

[1] سورة الكهف: بعض آية ١١٠.

[2] سورة آل عمران: بعض آية ١٩.

[3] سورة آل عمران: آية ٨٥ وبعض آية ٨٦.

[4] سورة المائدة بعض آية ٥.

[5] سورة الذاريات آية ٣٥، ٣٦.

بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم)[1] وكذلك من أظهر الإقرار بالإيمان، وعمل فيها أظهر بما أمر به، وانتهى فيما يسري منه عما نهى عنه، وقلبه غير مؤمن بذلك أنه من عند الله، فليس هو إسلاماً على الحقيقة. وهو كما قال الله جل وعز: (قالت الأعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولا يدخل الإيمان في قلوبكم)[2] فنبأهم أن الإيمان، الذي هو التصديق في القول والعمل، لم يدخل قلوبهم، ولكن عملوا عملاً هو إسلام، أي استسلموا وألقوا السلم مداراةً لمن قهرهم، يحمون بذلك أنفسهم وأهليهم وأموالهم، مما يلقاه الصابئون بالكفر، وقد قال الله عز وجل: (ومن حولكم من الأعراب (٧- ب) منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق)[3] وقال: (الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله)[4] وقال عز وجل: (فمن يرد الله أن يهديه بشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون)[5]. فبين أيضاً أن الإسلام هو ما انشرح الصدر إليه؛ وأما ما ضاق الصدر عن قبوله، ونفر منه عند سماعه، فصاحبه غير مؤمن. فقامت كلمة الإيمان مقام كلمة الإسلام. وكذلك قوله: (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه، فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله، أولئك في ضلال مبين)[6].

قال أبو الحسن: فافهم فقد بينت لك أن تفسير الإيمان أنه التصديق. (٨- أ) وقال الله جل ذكره بصف رسوله عليه السلام: (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين[7]). أي بصدق المؤمنين. وأمره أن يقول لمن اعتذر عن تخلفه من المنافقين: (لن نؤمن لكم)

---

[1] سورة المائدة أول آية ٤١.

[2] سورة الحجرات بعض آية ١٤.

[3] سورة التوبة بعض آية ١٠١.

[4] سورة التوبة بعض آية ٩٧.

[5] سورة الأنعام: ١٢٥.

[6] سورة الزمر: ٢٢.

[7] سورة التوبة بعض آية ٦١.

أي لن نصدقكم (قد نبأنا الله من أخباركم..) الآية[١]. وأمره أيضاً أن يقول لهم: (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون[٢]). وبينت لك أن تفسير الإسلام، إذا لم يكن من قائله على الحقيقة أنه هو الاستسلام– وذلك بأنه إنما يلتقي السلم إظهاراً لطاعة من قهره– فيكون من فاعله نفاقاً. قال الله عز وجل: (فما لكم في المنافقين فئتين) إلى قوله: (فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم، كلما ردوا إلى (٨–ب) الفتنة أركسوا فيها، فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم..[٣]) الآية. فبينت لك وجه ما يكون به الإيمان إسلاماً، وما يكون به الإسلام إيماناً، بما فيه الكفاية إن شاء الله تعالى.

وأما قول الرسول عليه السلام في تفسير الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، فمعناه: أن هذا هو إحسان عبادة الله في كل ما تعبد، من الشهادة له بالألوهية وحده، ومن كل ما أمر به من عمل بطاعته، أن يكون العامل بذلك يعمله الله– وهو يعلم أن الله يراه– فيما يؤديه إليه من طاعته، ولا يخفي عنه ما في سره من ذلك. وكذلك فيها تعبده به، من الانتهاء عما نهاه عنه، يكون في ذلك يعلم أن الله جل وعز يراه، ويعلم ما في سره، من الانتهاء عن ذلك مما[٤] أراد به، لتخلص عيادة العبد لله (٩–أ) على الحقيقة، سالم[٥] من كل خلط ينزغ به الشيطان، ويميل إليه سوء الهوى. وقد عرف الناس فيما بينهم، أن عبد الرجل إذا عمل ما أمره به سيده بحضرة سيده– وهو يراه– أن العبد يجهد نفسه في ذلك العمل، ليرضي

---

[١] سورة التوبة بعض آية ٩٤.

[٢] سورة التوبة: ١٠٥.

[٣] سورة النساء: ٨٧– ٩١.

[٤] في الأصل "ما"

[٥] كذا في الأصل.

سيده بحسن طاعته، فإن كان سيده سلطاناً كان أشد لاجتهاد العبد في نصيحة سيده، وإذا خلا العبد من معاينة سيده له، أو استغفله، قصر، فهذه صفة العبد مع من يغفل، ويشغله شأن عن شأن. فأما عبد الله يؤدي طاعته إليه، فلا يغفل عن مراقبة ربه فيها يطيعه به في السر والعلانية، فإنك أيها العبد، إن لم تكن تري ربك بعينك في حين عبادتك إياه، فقد أيقنت أنت أنه يراك، ولا يخي عنه ما تسر وتعلن.

فأخلص العمل له والتزم مراقبته، فإنه يقول عز وجل: (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن (٩- ب) ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً، إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر. من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين)[١] وقال عز وجل: (واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حليم)[٢] وقال: (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه)[٣]. في آى كثير يحذر فيهن العبد من غفلة نفسه. وقال عز وجل: (واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين)[٤] وقال تعالى: (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون)[٥] فوصف عبادة الملائكة. وقال في موضع آخر بصف عبادة الملائكة: (يسبحون الليل والنهار لا يفترون)[٦]. وأنتم عباد الله إنما أمركم أن تتقوا الله؛ ما[٧] (١٠- أ) الموقن بهذا تعبد ربك كأنك تراه، وأنت قد أيقنت بعد أنه يراك. قال الله جل وعز: (وهو الله في السماوات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم

---

[١] سورة يونس آية ٦٠.

[٢] سورة البقرة بعض آية ١٤.

[٣] سورة ق بعض آية ١٦.

[٤] سورة الأعراف آية ٢٠٥.

[٥] سورة الأعراف ٢٠٦.

[٦] سورة الأنبياء آية ٢٠.

[٧] كذا بالأصل. ولعلها: أيها، أوفيا

ويعلم ما تكسبون)[1] وقال تعالى: (وهو معك أينما كنتم والله بما تعملون بصير[2]) وقال تعالى: (إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعززتموه وأقرضتم الله قرضاً حسناً لأكفرن عنكم سيئاتكم وأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار)[3] فبين عز وجل لمن عميل بطاعته، أن يعمل ذلك عملاً حسناً. وكذلك قوله عز وجل: (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً)[4] و(إن الله لا يضيع أجر المحسنين). وما كان يمثل هذا كله، فمعنى ذلك إحسانهم ما عملوه لله عز وجل. وتفسير هذا الإحسان هو الذي جرى بين جبر يل ورسول الله (١٠- ب) ﷺ، من قول النبي ﷺ: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. ثم أخبر أصحابه ﷺ عن السائل، أنه جبريل يعلم الناس دينهم. فبين أن مراقبة العبيد ربهم في عبادتهم إياه، أن ذلك من دينهم ليحافظوا عليه. فافهم؛ فقد طولت لك، ليرتفع الإشكال عنك فيما فسرت لك، والله ولي التوفيق.

وأما سؤالك عن الاستقامة ما هي؟ فاعلم أن وصفها قد مر فيما تقدم من هذا الباب. وقال الله عز وجل لنبيه عليه السلام: (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير)[5]، فالاستقامة هي القيام بما أمر الله به، وفي الذي قدمنا قول الله جل وعز: (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن (١٠- أ) هو أعمى إنما يتذكر أولو الألباب)[6] وفي وصف أولى الألباب، والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل، فتلك الأوصاف كلها، من وفي بها فهو المستقيم كما أمر. وإن مما يزيدك بياناً لما وصفت لك قول الله جل وعز: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك

---

[1] سورة الأنعام آية ٣.

[2] سورة الحديد بعض آية ٤.

[3] سورة المائدة بعض آية ١٢.

[4] سورة الكهف بعض آية ٣٠.

[5] سورة هود آية ١١٢.

[6] سورة الرعد آية ١٩.

فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً[1]). ثم قال: (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً. وإذا لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً. ولهديناهم صراطاً مستقيماً)[2]. ثم قال: (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً (١١-ب)- إلى قوله- وكفى بالله عليماً)[3] وقد أمر الله عز وجل في فاتحة الكتاب المؤمنين أن يقولوا: (اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وفسر عز وجل لهم في سورة النساء، من الذين أنعم الله عليهم، وذلك بما هداهم له من طاعته وطاعة رسوله، وقبوله لما جاء عنهما، فعلوا ما يوعظون به، ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليماً. والاستقامة في الدين هي مداومة المقام فيه، على استوائه واعتداله، لا ينكب عنه يميناً ولا شالاً، ولا يلتزم منه ما لا يطيقه. قالت عائشة ﵂: كان أحب العمل إلى رسول الله ﷺ الذي يدوم عليه صاحبه. وقالت أيضاً: سئل النبي ﷺ (١٢-أ) أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: أدومه وإن قل، وقال: اكلفوا من الأعمال ما تطيقون. وقال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد[4] إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة. فافهم بها فقد بينت لك من وصف الاستقامة ما لا يدع إن شاء الله عليك إشكالاً. فاستعن بالله واقتصد، فإن ابن عباس ﵄ قال: القصد والتؤدة وحسن السمت، جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة، وهذه الخصال الثلاث، تجتمع لمن ائتمر لأمر رسول الله ﷺ، وانتهى لنهيه، وتأسي به ﷺ في هديه. قال الله جل وعز: (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم

---

[1] سورة النساء آية ٦٥.

[2] سورة النساء آية ٦٦ إلى ٦٨.

[3] سورة النساء ٦٩ و٧٠.

[4] لفظ "أحد" ساقط في الأصل، والحديث هو رواية البخاري بلفظه.

كدعاء بعضكم (١٢-ب) بعضاً قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذاً فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم[١] وقال تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب)[٢] وقال: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً)[٣] وقال: (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم)[٤] قال حذيفة بن اليمان: يا معشر القرى إن تستقيموا، فقد سبقتم سبقاً بعيداً، وإن أخذتم[٥] يميناً وشمالاً، لقد ضللتم ضلالاً بعيداً. قال أبو الحسن: يريد حذيفة- رحمة الله عليه- بقوله هذا من لم يدرك النبي ﷺ، يأمرهم (١٣-أ) أن يستقيموا في متابعة أصحاب النبي عليه السلام، لأن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، هم المتبعون على السبيل التي[٦] دعا إليها الرسول ﷺ، قال الله عز وجل لنبيه عليه السلام: (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني)[٧]. وقال جل من قائل: (... ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً)[٨]. والصحابة هم الذين قال الله عز وجل فيهم: (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم- إلى آخر السورة)[٩]. وقد قال ابن مسعود: أري أحسن الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وإن ما توعدون لآت، وما أنتم بمعجزين.

---

[١] سورة النور آية ٦٣.
[٢] سورة الحشر بعض آية ٨.
[٣] سورة الأحزاب آية ٢١.
[٤] سورة آل عمران آية ٣١.
[٥] أخذتم يميناً وشمالاً أي ملتم أو انعطفتم.
[٦] في الأصل الذي، ولعله تحريف من الناسخ.
[٧] سورة يوسف بعض آية ١٠٨.
[٨] سورة النساء بعض آية ١١٥.
[٩] سورة محمد آية ٢٨ إلى ٢٩.

وأما قولك: كيف صفة الصلاح، فصفة الصلاح هي ما تقدم وصفه في هذا الباب (١٣- ب) من أوله إلى آخره، من وفى بجميعه وفاء حسناً، فقد استكمل صفة الصالحين، ومن عجز عن شيء منه، فبمقدار ذلك الذي عجز عنه- إذا كان عن تفريط منه فيه-- بكون نزوله عن وصف من استكمل ذلك كله. قال الله عز وجل: (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة، ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون[١]). فقد بينت لك ما عندي في تفسير الإحسان، وقول الرسول ﷺ: أن تعبد الله كأنك تراه، وأن هذا يلتزمه العبد الله في أحوال متقلبه ومثواه: وهو سهل على من يسره الله له، وبركته عظيمة، لأنه يجدد للمؤمن إيمانه كلما ذكره. وذلك أنه إذا أخذ في طاعة ربه، وهو ذاكر مشاهدة ربه (١٤- أ) له في ذلك الشأن، قوي اعتصامه بربه، فإن هم به الشيطان أن يلبس عليه شيئاً، فاستغاث ربه، وأستعاذ به منه، كفاه عدوه، وأعانه عليه، فلم يجد إليه سبيلاً كما يجده إلى من كان في شأنه غافلاً في غمرة الوسواس والشهوات؛ وإنما المعصوم من عصمه الله عز وجل. وإن اقتصر العبد الحسن العبادة على أداء الفرائض، واجتناب المحارم، ولم يزد، فهو أيضاً من الصالحين، قال الله عز وجل: (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً)[٢]. فما سلم العبد من الخطايا فهو من الصالحين، وما زاد بعد ذلك من طاعة ربه زاده خيراً. وأبي في الصحيح من حديث أبي هريرة، قال رسول الله ﷺ: إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته (١٤- ب) بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبته، فكنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها؛ ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه. قال أبو الحسن: وهذا حديث حسن التبيان، بالغ في الموعظة والبشري، لمن أخذ بما فيه، اقتصر على أداء الفرائض، أو زاد بعد استكمالها من

---

[١] سورة النحل ٩٧

[٢] سورة النساء ١٢٤.

النوافل، لأن النوافل إنما تكون من بعد استكمال الفرائض، والفرائض جارية في أعمال البر التي أمر الله بها، والنوافل كذلك هي جارية في سائر الطاعات التي ندب الله إليها، ورغب فيها رسوله. وقوله في هذا الحديث: فكنت سمعه إلى آخر هذا الوصف، معناه: كنت (١٥- أ) حافظاً له، أحمي سمعه الذي يسمع به أن يسمع مأثماً، وكذلك بصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فلا يستعمل أشياء من هذه الجوارح في مأثم، ولا يصل إليه مكروه، مع الحفظ الذي استأهله بتقربه ذلك. فقد شرحت لك وصف ما إذا اقتصر عليه المؤمن كان به من الصالحين، وما إذا زاد منه زاده رفعة وقرباً، وكمال ذلك كله في قول الله جل وعز: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة[١])، وقال عز وجل: (ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً، إن الله غفور شكور[٢]). وأحسن الأعمال ما عهد صاحبها فيه على أن يؤديه، وهو كأنه يراه، كما بينه الرسول عليه السلام، وجري (١٥- ب) فيما بين عليه السلام، أن جبريل عليه السلام جاء يعلم الناس دينهم، قوله: متى الساعة؟ وقول الرسول عليه السلام ما المسئول بأعلى من السائل، إلى قوله: في خمس لا يعلمهن إلا الله، ثم تلا عليه السلام: إن الله عنده علم الساعة... الآية... يخبرهم رسول الله ﷺ، أن هذه الخمس لا يعلم أحد ما فيهن إلا الله، كما قال عز وجل: (قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله[٣])، وقال: (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو[٤]) وإنما يعلم الخلق منها ما أظهره الله إليهم بعد ظهوره عند المشاهدة لحلول ذلك، أي فقد علمت ما ليس لك أن تتكلفوا السؤال عنه. و[ليس] للساعة أشراط[٥] قبلها تدل على قربها، فاستدلوا واحذروا، فإن الله عز وجل يقول: (لا

---

[١] سورة البينة آية٥.

[٢] سورة الشورى بعض آية ٢٣.

[٣] سورة النمل بعض آية ٦٥.

[٤] سورة الأنعام بعض آية ٥٩.

[٥]كذا بالأصل. والصواب أن ليسي زائدة.

يجليها لوقتها إلا هو، ثقلت (٦٩- أ) في السماوات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة[١])، وفي آية أخرى: (يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً[٢])، وجاء في الصحيح قال رسول الله ﷺ: لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها، ثم قرأ الآية [٣].

ذكر سؤاله عما جاء في فضائل القرآن، وما لمن تعلمه وعلمه وما يصحب به القرآن، وعن آداب حامله، ومن ضيعه حتى نسيه، وما لمن علمه ولده، وهل ذلك في الصغير واجب على أبيه أو على غيره، ومن يعلم الإناث.

قال أبو الحسن: أما سؤالك أن نبدأ لك بشيء، من فضائل القرآن فيكفيك من فضل القرآن، معرفتك (١٦- ب) أن القرآن كلام الله عز وجل، وكلام الله غير مخلوق، ثم ثناء الله على هذا القرآن في غير موضع منه. قال الله عز وجل: (الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله، ذلك هدي الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فاله من هاد[٤]) وقوله تعالى: (الر. تلك آيات الكتاب المبين. إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون. نحن نقص عليك أحسن القصص ما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين[٥]) (الم. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين[٦]) (المص. كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين)[٧] وكل ما جرى في أوائل السور من هذا، فهو تعظيم (١٧- أ) القرآن، وتعريف للمؤمنين بفضله،

---

[١] سورة الأعراف بعض آية ١٨٧.

[٢] سورة الأنعام بعض آية ١٥٨.

[٣] الحديث بلفظه رواه البخاري ومسلم.

[٤] سورة الزمر آية ٢٣.

[٥] سورة يوسف من ١،٢، ٣.

[٦] سورة البقرة ١، ٢.

[٧] سورة الأعراف ١، ٢.

وكذلك قوله عز وجل: (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً[1]) وقوله تعالى: (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين. يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم)[2] وقوله سبحانه لنبيه ﷺ: (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه[3]) (وإنه لكتاب عزيز. لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد[4]).

(إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً، وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً أليماً[5]) (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون)[6] ومن هذا المعنى (١٧-ب) في القرآن كثير معروف تتبع ذكره في هذا الكتاب يطيله، وهو شيء بين في القرآن، يغني عن كل كتاب، والحمد لله رب العالمين.

وأما ما لمن تعلمه أو علمه من الفضل، ففيه حديث مشهور ومنشور، وهو حديث سعد بن عبيدة، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن عثمان ﷺ، عن النبي ﷺ قال: (خيركم من تعلم القرآن وعلمه[7]) قال: وأقرأ أبو عبد الرحمن في إمارة عمان حتى كان الحجاج. قال: وذاك الذي أقعدني مقعدي هذا[8]. قال أبو الحسن، قال: فأبو عبد الرحمن هو القائل: "وذاك الذي أقعدني مقعدي هذا" يريد أن حديث عثمان ﷺ، عن النبي ﷺ في فضل من تعلم القرآن أو علمه، هو الذي أقعده لتعلم

---

[1] سورة النساء آية ١٧٤.

[2] سورة المائدة آية ١٥، ١٦.

[3] سورة المائدة بعض آية ٤٨.

[4] سورة فصلت بعض آية ٢١، ٤٣.

[5] سورة الإسراء آية ٩، ١٠.

[6] سورة الأنعام آية ٥٥.

[7] في صحيح البخاري بلفظه.

[8] في صحيح البخاري.

الناس القرآن يقرهم (١٨– أ) إياه. وقد قال أبو عبد الرحمن النسائي، أخبرنا عبيد الله بن سعيد، قال: حدثنا يحيي عن شعبة وسفيان، قال: حدثنا علقمة بن مرثد، عن سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن"، عن النبي ﷺ، قال شعبة: خيركم من تعلم القرآن أو علمه. وقال سفيان: أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه. وقال النسائي أيضاً– أخبرنا عبيد الله ابن سعيد، عن عبد الرحمن، قال حدثي عبد الرحمن بن بديل بن ميسرة، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله أهلين من خلقه، قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: أهل القرآن هم أهل الله وخاصته. وقد بين الله سبحانه مراتب أهل القرآن، وذلك قوله عز وجل: (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم (١٨–ب) لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير. جنات عدن يدخلونها... إلى قوله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب[(١)]. وفي الصحيح من حديث سعيد، عن قتادة، عن أنس، عن أبي موسى، عن النبي ﷺ، قال: المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به، كالأترجة طعمها وريحها طيب، والمؤمن الذي لا يقرأ القرآن ويعمل به كالمرة طعمها طيب ولا ريح لها. ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن، كالريحانة ريحها طيب، وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن، كالحنظلة طعمها مر أو خبيث، وريحها مر[(٢)]. وفي الصحيح من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا حسد إلافي اثنتين: رجل علمه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار، فسمعه (١٩– أ) جار له فقال: ليتي أوتيت مثل ما أوتي فلان، فعملت مثل ما يعمل؛ ورجل آتاه الله مالاً فهو يهلكه في الحق، فقال رجل: ليتي أوتيت مثل ما أوتي فعملت مثل ما يعمل[(٣)]. وقد بين الله سبحانه في كتابه وصف قارئ القرآن، وذلك قوله عز وجل: (إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرجون تجارة لن تبور. ليوفيهم أجورهم

---

(١) سورة فاطر من آية ٣٢– ٣٥.

(٢) في البخاري بلفظه كتاب فضائل القرآن.

(٣) في صحيح البخاري بلفظه.

ويزيدهم من فضله إنه غفور شكور. والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقاً لما بين يديه إن الله بعباده الخبير بصير)[1].

قال أبو الحسن: فقد بينت لك ما جاء في فضل من تعلم القرآن وعلمه، وبينت لك من وصف حامل القرآن ما يكفيك عن سؤلك عما يصحب به القرآن وعن آداب حامله، كل ذلك من كتاب الله عز وجل، (١٩-ب) وما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم تسليماً.

وأما سؤالك عمن تعلم القرآن ثم ضيعه حتى نسيه، فإن كان تضييعه إياه، زهادة فيه- ليس بغالب عليه عمل[2] يقوم له به عذر- فهو الذي أخشى عليه من شيء قد جاء فيمن تعلم القرآن ثم نسيه؛ فهي نعمة كفرها. وإنما يكون ذلك فيمن تعمد التشاغل به عنه. فإن كان تشاغله عنه يعمل من أعمال السفهاء، كان أشد. وما يدريك أن ذلك النسيان إنما أصابه عقوبة لاشتغاله عنه بسوء الاكتساب، فكان اكتسابه السوء ذنباً منه عجلت له عقوبته بأن نسي القرآن بعد ما حفظه. إن في الصحيح من حديث سمرة بن جندب عن النبي ﷺ أنه قال لهم ذات غداة: أتاني الليلة اثنان، وإنهما ابتعثاني، وإنهما قالا لي: انطلق، وإني انطلقت (٢٠-أ) معهما، وإنا أتينا على رجل مضطجع، وإذا آخر قائم عليه بصخرة، وإذا هو يهوي بالصخرة لرأسه فسيثلغ رأسه، فيتدهده هذا الحجر ها هنا، فيتبع الحجر فيأخذه، فلا يرجع إليه حتى يصح رأسه كما كان، ثم يعود عليه، فيفعل به مثل ما فعل المرة الأولى، قال قلت لهما سبحان الله ما هذا؟. قال: قالا لي انطلق، وذكر الحديث إلى قوله، فقلت لهما: فإني رأيت منذ الليلة عجباً فما هذا الذي رأيت؟ قال قالا لي: إنا سنخبرك: أما الرجل الأول الذي أتيت عليه يثلغ رأسه بالحجر، فإنه الرجل يأخذ القرآن فيرفضه،

---

[1] سورة فاطر آية ٢٩- ٣١.

[2] في الأصل "غية". ولعله محرف عما أثبتناه.

وينام عن الصلاة المكتوبة[١]. قال أبو الحسن، ولقد أمر من نسى شيئاً من القرآن ألا يقول نسيته، كما في الصحيح من حديث سفيان، عن منصور، عن أبي وائل، عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ ما لأحدهم يقول: نسيت (٢٠- ب) آية كيت وكيت، بل هو نسي[٢]. ومن حديث شعبة وغيره عن منصور، عن أبي وائل، عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: بئسما لأحدهم أن يقول نسيت آية كيت وكيت بل نسي، واستذكروا القرآن، فإنه أشد تفصياً من صدور الرجال من النعم[٣] قال أبو الحسن: فانظر كيف عاب عليه السلام على أحده أن يقول نسيت آية كيت وكيت. وقال عليه السلام "بل هو نسي، معناه أن الله أنساه ما نسي. فها هنا ينظر العبد فيها بشغله عن القرآن حتى نسي منه ما نسي، هل له في ذلك عذر أم لا عذر له، فيحسن الإنابة إلى ربه مما لا عذر له فيه. وقد قال الله عز وجل لنبيه: (سنقرئك فلا تنسى. إلا ما شاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفى[٤]. وقد وصى الرسول عليه (٢١- أ) السلام أهل القرآن بالمحافظة على استذكاره، وأخبره أنه أشد تفصياً من صدور الرجال من النعم. وفي حديث أبي موسى عن النبي ﷺ قال: تعاهدوا القرآن فوالذي نفسي بيده لهو أشد تفصياً من الإبل في عقلها[٥]وأما ابن عمر فذكر من حديث مالك وغيره، أن رسول الله ﷺ قال: إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة، إن عاهد عليها أمسكها" وإن أطلقها ذهبت[٦]. واعلم أن صاحب الإبل المعقلة، إن تعمد إطلاقها إطلاقاً يتلفها، فإنه[٧] ارتكب النهي الذي جاء عن رسول الله عليه

---

[١] في صحيح البخاري مع تغيير في اللفظ (كتاب الجنائز، وكتاب التهجد) ويثلغ أي يشدخ ويكسر، ويتدهده: يتدحرج.

[٢] في صحيح البخاري بلفظه.

[٣]. في صحيح البخاري بلفظه.

[٤]. سورة الأعلى آية ٦ و٧.

[٥]. صحيح البخاري بلفظه.

[٦] صحيح البخاري بلفظه.

[٧] في الأصل (إنه).

السلام، أنه نهى عن إضاعة المال، وإن أطلقها بعذر يجيز له إطلاقها خلص من ركوب النهي، وفقد نفعها، فمثل صاحب القرآن إن ترك (٢١-ب) تعاهد استذكاره بصاحب هذه الإبل. وقد قال النسائي: أخبرنا قتيبة بن سعيد، قال أخبرنا يعقوب، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: إنما مثل القرآن كمثل الإبل المعقلة، إذا عاهد أصحابها على عقلها أمسكها، وإذا أغفلها ذهبت؛ وإذا قام صاحب القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره، وإذا لم يقرأه نسيه. قال أبو الحسن؛ قد بين في هذا الحديث كيف المعاهدة التي يثبت بها حفظ القرآن ويقوى على الحفظ حي لابتلعتم فيه.

وقد قال النسائي: أخبرنا عبد الله بن سعيد قال: حدثنا معاذ بن هشام قال حدثني أبي عن قتادة، عن زرارة بن أوف، عن سعد بن هشام، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: مثل الذي (٢٢-أ) يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرؤه وهو عليه شاق فله أجران. قال أبو الحسن والماهر بالقرآن يؤمر بترتيله، قال الله عز وجل: (يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً... إلى قوله ورتل القرآن ترتيلاً، إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً، إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قيلاً)[1]. قيل معنى هذا أشد وطأ، أي مواطأة للقرآن بسمعك وبصرك، أي فهمك، فالقراءة على هذه الصفة أقوم قيلاً. ذكرت حفصة أم المؤمنين عن رسول الله ﷺ أنه كان يقرأ السورة فيرتلها حتى تكون أطول من أطول منها. وقال النسائي: أخبرنا إسحاق ابن منصور، قال: أخبرنا عبد الرحمن، عن سفيان، عن عاصم، عن أبي ذر عن عبد الله بن عمر، قال رسول الله ﷺ: يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتق (٢٢- ب) ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلك عند آخر آية تقرؤها. قال أبو الحسن إن الترتيل في القراءة يحي الفهم للعالم، فيستعين به على التدبر الذي له أنزل القرآن قال الله عز وجل: (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب)[2] وأهل حفظ القرآن

[1] سورة المزمل آية ٦.

[2] سورة ص آية ٢٩.

أيضاً، فيختلفون في القوة على دراسته. قال معاذ بن جبل لأبي موسى الأشعري كيف تقرأ القرآن؟ قال: قائماً وقاعداً، وعلى راحلتي، وأتفوقه تفوقاً. قال: أما أنا فأنام وأقوم وأحتسب نومتي كما أحتسب قومي. فأخبر كل واحد منهما عن نفسه بما يطيق.

وأما سؤالك عن الماشي هل يقرأ القرآن، أو الراكب، أو الواقف، أو من في السوق، أو من في الحمام، تريد في غير الصلاة، فإن هذا للمتصرف في حاجاته في الأسواق (٢٣– أ) وغير ذلك من أزقة الحضر، والصانع على صنعته، فلم يستحب مالك من ذلك شيئاً. وإنما يخفف من ذلك ما كان من فاعله من وجه التحفيظ للمتعلمين ليقوا حفظه بدراسته. فأما ما كان على وجه التبرز[1]، قال مالك فإنما يقرأ القرآن في المساجد، وفي الصلاة، وعلى حال التفرد بقراءته؛ أو في السفر، فيقرؤه ماشياً وراكباً في سفره؛ إلا أنه إن مسر بسجدة تلاوة، لم يقم بها الراكب، ولكن ينزل فيسجدها إذا كان على طهارة، وفي وقت يجوز أن يسجد فيه، إلا أن يكون في سفر تقتصر في مثله الصلاة، فيو الراكب بسجودها إيماءً. وأما الحمام، فقال مالك: يقرأ الرجل القرآن إن شاء في الحمام، والحمام بيت من البيوت، وذكير عنه الإباء منه في الحمام.

وأما قولك هل على المعلم أو المتعلم إذا قرعوا سجدة أن يسجدوا (٢٣– ب) في كل مرة أو في أول مرة، فقد خفف مالك عنهما، وأستحب لهما أيضاً أن يسجدا في أول مرة إذا تكررت السجدة بعينها. وأما المعلم فيكثر ذلك عليه على قدر كثيرة أصحاب الأحزاب[2]، فأكثر القول التخفيف عنه من ذلك، فإن مسجد في أول مرة فحسن. ولقد قال مالك: ولو كان على من تعلم إذا مر بسجدة يسجد، لسجد الرجل سجوداً كثيراً، فليس التعلم كغيره. قال أبو الحسن: فافهم؛ فقد بينت لك عن مسائلك التي جرت في هذا المعني بياناً حسناً.

---

[1] أي التفوق في الحفظ، وبرز الرجل: فاق أصحابه.

[2] الحزب: المقدار الذي يقرئه الطالب من القرآن.

وسألت عما ذكر من أن القرآن في صلاة خير من القرآن في غير صلاة، والقرآن في غير صلاة خير من الذكر، والذكر خير من الصدقة، هل هذا ثابت أم لا؟ فاعلم أني قد سمعته سماعاً هكذا ولم أقف على صحته بهذا النص. ولكن قول الرسول (٢٤– ١) عليه السلام إن المصلى يناجي ربه فلينظر ما يناجيه ربه. فقد تبين لك أنه قد جاء في المصلى ما لم يأت في غير المصلى، وهو زيادة فضل. وأما فضل قراءة غير المصلي على سائر الذكر، فقول الله عز وجل: والله نزل أحسن الحديث[1] يبين أن القرآن أحسن القول، مع سائر ما جاء في القرآن من حسن الثناء على القرآن وما لقارئه فيه من اتساع الفوائد. وأما الذكر خير من الصدقة، ففي الصحيح من حديث أبي هريرة، قالوا: يا رسول الله ذهب أهل الدثور[2] بالدرجات والنعيم المقيم، قال: كيف ذاك؟ قال: صلوا كما صلينا، وجاهدوا كما جاهدنا، وأنفقوا من فضول أموالهم وليست لنا أموال. قال: أفلا أخبركم بأمر تدركون من كان قبلكم وتسبقون من جاء بعدكم، ولا يأتي أحد بمثل ما جئتم به إلا من جاء بمثله: تسبحون في دبر كل صلاة عشراً (٢٤–ب) وتحمدون عشراً، وتكبرون عشراً[3]. قال أبو الحسن: الإقبال على ذكر الله عز وجل يورث القلوب الإشفاق من خشية الله، ويدخلها التذكار أعظمه الله، فهي مع ذلك تستلين لربها وتتضرع. والصدقة عطاء بفعله المرء... إذا كان متطوعاً– الله جل وعز، لا يكاد يحيط بصحته له علماً، مع ما يدخل في ذلك من وسواس الشيطان، والله أعلم. وذكر الله حرز من الشيطان، وحسن الظن بالله أولى على كل حال، والله ولي التوفيق.

وأما سؤالك عما لمن على القرآن لولده، فيكفيك منه قول الرسول عليه السلام: خيركم من تعلم القرآن وعلمه[4].

---

[1] سورة الزمر بعض آية ٣٢

[2] أي الأغنياء– والدثر المال الكثير (القاموس).

[3] الحديث مختلف في لفظه في مسلم والبخاري.

[4] بلفظه في صحيح البخاري.

والذي يعلم القرآن لولده داخل في ذلك الفضل. فإن قلت: إنه لا يلي تعليمه بنفسه، ولكنه يستأجر له من يعلمه، فاعلم أنه هو (٢٥– أ١) الذي يعلم ولده، إذا أنفق ماله عليه في تعليمه القرآن، فلعله أن يكون بما علمه من ذلك، من السابقين بالخيرات بإذن الله تعالى، وتكون هذه الدرجة هي نية هذا الوالد في تعلم ولده القرآن. وما زال المسلمون وهم يرغبون في تعليم أولادهم القرآن، وعلى ذلك يربونهم، وبه يبتدونهم وهم أطفال لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً، ولا يعلمون إلا ما علمهم آباؤهم. فقد جاء في الصحيح، من حديث هشام، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: جمعنا المحكم في عهد رسول الله ﷺ، فقلت له: وما المحكم؟ قال: المفصل. وفي حديث أبي عوانة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير: أن الذي تدعونه المفصل هو المحكم[(١)]. وقال ابن عباس: توفي رسول الله ﷺ، (٢٥–ب) وأنا ابن عشر سنين وقد قرأت المحكم[(٢)]. وقد قال أبو موسى: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فأحسن تعليمها، وأدبها فأحسن تأديبها، ثم أعتقها وتزوجها فله أجران؛ وأيما رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه، وآمن بي، فله أجران؛ وأيما مملوك أدى حق مواليه، وحق ربه، فله أجران[(٣)]. فإذا كان لمن علم وليدة فأحسن تعليمها، وصنع فيها ما قال في هذا الحديث يكون له أجران، فالذي يعلم ولده فيحسن تعليمه، ويؤدبه فيحسن تأديبه، فقد عمل في ولده عملاً حسناً، يرجى له من تضعيف الأجر فيه، كما قال الله عز وجل: (من ذا الذي يفرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافا كثيرة[(٤)]). وقد جاء أن رسول الله ﷺ مر بامرأة في محفتها، فقيل لها: هذا رسول (٢٦– أ) الله، فأخذت بعضد صبي معها وقالت: ألهذا حج؟، فقال رسول الله ﷺ: نعم ولك أجر[(٥)] فهل يكون لهذه المرأة أجر فيما هو لصبيها

---

(١) روايتا البخاري بلفظه.

(٢) رواية البخاري بلفظه.

(٣) رواية البخاري مع تغيير في اللفظ.

(٤) سورة البقرة بعض آية ٢٤٥.

(٥) رواية مسلم مع خلاف طفيف في اللفظ.

حج، إلا من أجل أنها أحضرته ذلك الحج، ووليت القيام به فيه. وإنما له من ذلك الحج بركة شهود الخير، ودعوة المسلمين. والذي يناله الصبي من تعليمه القرآن هو علم يبقى له بحوزة؛ وهو أطول غناء، وأكثر نفقة. وهذا أبين من أن يطال فيه بأكثر من هذا. وقد قال رجل لابن سحنون رحمة الله عليه، ممن يطلب ابنه العلم عنده: إني أتولى العمل بنفسي، ولا أشغله عما هو فيه، فقال له: أعلمت أن أجرك في ذلك أعظم من الحج والرباط والجهاد.

وأما سؤالك عن رجل امتنع أن يجعل ولده في الكتاب هل للإمام أن يجبره؟ وهل الذكر والأنثى في ذلك (٢٦- ب) سواء؟ فإن قلت لا يجبره فهل يوعظ ويؤثم. وكيف إن لم يكن له والد وله وصى، فهل يلزم ذلك بالجبر؟ فإن لم يكن له وصى فهل ذلك للولي أو للإمام؟ فإن كان لا أحد لهذا الولد فهل للمسلمين أن يفعلوا ذلك من ماله؟ فإن لم يكن له مال فهل على المسلمين أن يؤدوا عنه، أو يكون في الكتاب ولا يكلفه المعلم إجارة؟ وكيف إن كان له أدب وله مال ولا يبالي ذلك، فهل للإمام أن يسجنه، أو يضربه على ذلك أم ليس ذلك عليه؟ وكيف إن كان هذا في بلد لا سلطان يكرههم على الواجبات، وينهاهم عن المنكرات، فهل[1] نبيح لجماعة من المسلمين المرضيين دينهم، أن يقوموا مقام السلطان، أم ليس يجوز ذلك؟

تم الجزء الأول

[1] في الأصل "فقد" وهو تحريف.

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد

قال أبو الحسن: إن الذي قدمت لك مما يرجى للوالد في تعلم ولده القرآن، إنما هو على وجه الترغيب للوالد في تعلم ولده الطفل، الذي لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً، ولا يميز لنفسه ما يأخذ لها، وما يدفعه عنها وليس له ملجأ إلا لوالده، الذي تجب عليه نفقته لمعيشته. فما زاده بعد ذلك الواجب، فهو إحسان من الوالد للولد، كما لو أحسن للأجنبيين، أو لمن لا يلزمه نفقته ولكن يرجي له فيما أحسن به إلى ولده المحتاج إليه ما هو أفضل، إذ ليس يشركه فيه غيره، ولا حيلة للطفل يستعين بها فيستغنى بنفسه فيها عن نظر والده له فيها. وقد أمر المسلمون أن يعلموا أولادهم الصلاة، والوضوء لها، ويدربوهم عليها، ويؤدبوهم بها ليسكنوا إليها ويألفوها، فتخف (٢٧-ب) عليهم إذا انتهوا إلى وجوبها عليهم. وهم لابد لهم إذا علموهم الصلاة، أن يعلموهم من القرآن ما يقرءون فيها. وقد مضى أمر المسلمين أنهم يعلمون أولادهم القرآن، ويأتوهم بالمعلمين، ويجتهدون في ذلك، وهذا ما لا يمتنع منه والد لولده وهو يجد إليه سبيلاً، إلا مداركة شع نفسه، فذلك لا حجة له. قال الله سبحانه: (وأحضرت الأنفس الشح[1]) وقال تعالى: (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون[2]) ولا يدع أيضاً هذا والد واحد تهاوناً واستخفافاً لتركه، إلا والد جاف لا رغبة له في الخير. إن الله سبحانه وصف في كتابه عباده فقال سبحانه: (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً... إلى قوله عز وجل الذين يقولون ربنا هب لنا من

---

(١) سورة النساء بعض آية ١٢٨.

(٢) سورة التغابن بعض آية ١٦.

أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماماً[1]). فمن رغب إلى ربه أن يجعل له (٢٨- أ) من ذريته قرة عين، لم يبخل على ولده بما يتفق عليه في تعليمه القرآن. قال الله جل ذكره. (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقناهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء)[2] أي وما نقصناهم من عملهم من شيء؛ فما بدع الرغبة في تعليم أهله وولده الخير شحاً على الإنفاق أو تهاوناً به يفقدهم ذلك الخير، إلا جاف أو بخيل. إن حكم الولد في الدين حكم والده، ما دام طفلاً صغيراً، أفيدع ابنه الصغير لا يعلمه الدين، وتعليمه القرآن يؤكد له معرفة الدين؟ ألم يسمع قول الرسول عليه السلام: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه كما تنتج الإبل من بهيمة جمعاء، هل تحس من جدعاء فقالوا يا رسول الله: أفرأيت من يموت وهو صغير؟ فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين[3]. فأخبر بما يدرك الولد من أبويه مما يعلمانه. فمن (٢٨-ب) مات قبل أن يبلغ أن يعلم، رد رسول الله ﷺ أمره، إلى علم الله بهم ما كانوا عاملين لو عاشوا. فإذا كان ولد الكافرين يدركهم الضرر من قبل آبائهم، انبغي أن يدرك أولاد المؤمنين النفع في الدين من قبل آبائهم. ولقد استغنى سلف المؤمنين أن يتكلفوا الاحتجاج في مثل هذا، واكتفوا بما جعل في قلوبهم من الرغبة في ذلك فعملوا به، وأبقوا ذلك سنة ينقلها الخلف عن السلف ما احتسب في ذلك على أحد من الآباء، ولا تبين على أحد من الآباء أنه ترك ذلك رغبة عنه ولا تهاوناً به، وليس هذا من صفة المؤمن المسلم. ولو ظهر على أحد أنه ترك أن يعلم ولده القرآن تهاوناً بذلك، لجهل وقبح ونقض حاله، ووضع عن حال أهل القناعة والرضا. ولكن قد يخف الآباء عن ذلك قلة ذات اليد، فيكون معذوراً حسب ما يتبين من صحة عذره.

(٢٩-أ) وأما إن كان للواد مال، فلا بدعه أبوه أو وصيه- إن كان قد مات

---

[1] سورة الفرقان من ٩٣- ٧٤.

[2] سورة الطور بعض آية ٢١.

[3] الحديث في البخاري ومسلم مع خلاف يسير في اللفظ.

أبوه- وليدخل الكتاب، ويؤاجر المعلم على تعليمه القرآن من ماله حسب ما يجب. فإن لم يكن ليتم وصي نظر في أمره حاكم المسلمين، وسار في تعليمه سيرة أبيه أو وصيه. وإن كان ببلد لا حاكم فيه، نظر له في مثل هذا، لو اجتمع صالحو ذلك البلد على النظر في مصالح أهله، فالنظر في هذا اليتيم من تلك المصالح. وإن لم يكن لليتيم مال، فأمه أو أوليائه الأقرب فالأقرب به، هم المرغبون في القيام به في تعليم القرآن. فإن تطوع غيرهم بحمل ذلك عنهم، فله أجره، وإن لم يكن ليتيم من أهله من يعني به في ذلك، فمن عنى به من المسلمين فله أجره؛ وإن احتسب فيه المعلم فعلمه الله عز وجل، وصبر على ذلك، فأجره إن شاء الله يضعف في ذلك، إذ هي صنعته التي (٢٩-ب) يقوم منها معاشه، فإذا آثره على نفسه استأهل- إن شاء الله- حظاً وافراً من أجور المؤثرين على أنفسهم، ويكفيك من البيان عما وصفت لك من ثواب من رغب في ذلك وسارع إليه، الذي تقدم عن الرسول عليه السلام، إذ قال للمرأة: نعم، ولك أجر.

وأما تعليم الأنى القرآن والعلم فهو حسن ومن مصالحها. فأما أن تعلم الترسل والشعر وما أشبه، فهو مخوف عليها. وإنما تعلم ما يرجي لها صلاحه، ويؤمن عليها من فتنته، وسلامتها من تعلم الخط أنجي لها. ولا أذن النبي ﷺ لنساء في شهود العيد أمرهن أن يخرجن العواتق وذوات الخدور أو العواتق وذوات الخدور، وأمر الحائض أن تعتزل مصلى الناس، وقال: يشهدن الخير ودعوة المسلمين. فعلى مثل هذا يقبل في تعليمهن الخبر الذي يؤمن عليهن (٣٠- أ) فيه، وما خيف عليهن منه، فصرفه عنهن أفضل لهن، وأوجب على متولي أمرهن. فافهم ما بينت لك، واسهد الله يهد، وكني به هادياً ونصيراً.

واعلم أن الله جل وعز قد أخذ على المؤمنات فيما عليهن، كما أخذ على المؤمنين فيما عليهم، وذلك في قوله جل وعز: (وما كان لمؤمن ولا لمؤمنة إذا قضى

الله ورسوله أمرة... الآية[1]) وقوله: (والمؤمنون والمؤمنات... الآية) وجمعهما في حسن الجزاء في غير آية من كتابه، وفي قوله تعالى: (وعد الله المؤمنين والمؤمنات... الآية)، وأمر أزواج نبيه عليه السلام أن يذكرن ما سمعن منه ﷺ فقال: (واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة[2]) فكيف لا يعلمن الخير، وما يعين عليه، ويصرف عنهن القائم عليهن ما يحذر عليهن منه، إذ هو الراعي فيهن والمسئول عنهن، والفضل (٣٠- ب) بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

ذكر ما أراد أن يبين له فما يأخذه المعلمون على المتعلمين

وسنة ذلك، وما يصلح أن يعلم للصبيان مع القرآن، وما على المعلم أن يعلمهم إياه من سائر مصالحهم، وما لا ينبغي له أن يأخذ منهم عليه أجراً إن هو علمهم إياه على الانفراد. وهل يعلم المسلم النصراني، أو يترك النصارى يعلمون المسلمين؟ وهل يشترط المعلم للحذقة أجلاً معلوماً؟

قال أبو الحسن: قدمت فوق هذا الباب ما جاء لمن علم القرآن، وبينت ما يؤكد تعليمه، والحرص عليه، ويحذر مما يشغل عنه لئلا ينساه من حفظ، بما فيه الكفاية وفي قول الله عز وجل لنبيه عليه السلام: (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحي إلى (٣١- ١) هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ[3]) ما يلزم القيام بتعلم القرآن حتى يقوم له من يبلغه إلى يوم القيامة.

وكذلك قوله عز وجل: (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر[4]). وهو ميسر للذكر إلى يوم القيامة، وما اختلف المسلمون أن القرآن هو حجة الله على عباده إلى يوم القيامة، وأن على المسلمين القيام به، والدعوة إليه إلى يوم القيامة. وفي الصحيح لطلحة بن مطرف قال: سألت عبد الله بن أبي أوف: أوصى النبي صلى الله

---

[1] سورة الأحزاب بعض آية ٣٦.

[2] سورة الأحزاب بعض آية ٣٤.

[3] سورة الأنعام بعض آية ١٩.

[4] سورة القمر آية ١٧.

عليه وسلم؟ فقال: لا، فقلت: كيف كتب على الناس الوصية أمروا بها ولم يوص؟، قال: أوصي بكتاب الله[1]. ومشتهر عند المسلمين أنه جاء عن النبي ﷺ أنه قال: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسني. فهو شيء لابد من تعلمه، ولكن من قام به فله أجره، ومن لم يقم (٣١- ب) به ترك حظه، وأعوذ بالله أن يتفق المسلمون على ترك القيام به، ولو كان كذلك لكانت الملكة المبيرة، فأعوذ بالله من غضبه ومن أن ينتزع كتابه من صدور المؤمنين، وأسأله أن يثبت القرآن في قلوب المؤمنين، وأن يشرح صدوره له، وأن يقبلوا بقلوبهم على استذكاره وحسن تدبره حتى يفقههم فيه على ما بينه لهم الرسول المبين، مُحَمَّد خاتم النبيين، وصلى الله على سيدنا مُحَمَّد وآله وصحبه وسلم تسليماً، فيهديهم بذلك صراطه المستقيم، وسبيله المستبين، الذي درج عليه صالح السلف المؤمنين. فإنه عز وجل قال: (ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهناً على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلى المصير. وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً (٣٢-أ) واتبع سبيل من أناب إلي ثم إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعلمون)[2]. وأعوذ بالله من مضلات الفتن التي حذر منها ومن كونها في آخر الزمان الرسول عليه السلام، وأسأل الله الكريم أن يدخلنا برحمته في عباده الصالحين، المعتصمين به المنصورين، فإنه قد جاء عن الرسول عليه السلام أنه قال: لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله. وأهل الحق لا يزالون يستشيرون القرآن، ويهتدون في استبانته بما بينه الرسول عليه السلام، مقتدين في ذلك بما عرفه أئمة الدين من سالف الأمة المرضيين.

ثم اعلم أن أئمة المسلمين في صدر هذه الأمة، ما منهم إلا من قد نظر في جميع أمور المسلمين بما يصلحهم في الخاصة والعامة، فلم يبلغنا أن أحدا منهم أقام معلمين يعلمون للناس أولادهم (٣٢- ب) من صغرهم في الكتاتيب، ويجعلون لهم على ذلك

---

[1] في صحيح مسلم.

[2] سورة لقمان ١٤ و١٥.

نصيباً من مال الله جل وعز، كما قد صنعوا لمن كلفوه القيام للمسلمين، في النظر بيهم في أحكامهم، والأذان لصلاتهم في مساجدهم، مع سائر ما جعلوه حفظاً لأمور المسلمين، وحيطة عليهم، وما يمكن أن يكونوا أغفلوا شأن معلم الصبيان، ولكنهم- والله أعلم- رأوا أنه شيء مما يختص أمره كل إنسان في نفسه، إذ كان ما بعلمه المرء لولده، فهو من صلاح نفسه المختص به، فأبقوه عملاً من عمل الآباء، الذي يكون لا ينبغي أن يحمله عنهم غيرهم إذا كانوا مطيقيه. ولما ترك أئمة المسلمين النظر في هذا الأمر، وكان مما لابد منه للمسلمين أن يفعلوه في أولادهم، ولا تطيب أنفسهم إلا على ذلك، واتخذوا لأولادهم معلماً يختص بهم، وبدا ومهم، ويرعاهم حسب ما يرعى المعلم صبيانه، وبعد (٣٣-أ) أن يمكن أن يوجد من الناس من يتطوع للمسلمين فيعلم لهم أولادهم ويحبس نفسه عليهم، ويترك التماس معايشه، وتصرفه في مكاسبه وفي سائر حاجياته، صلح للمسلمين أن يستأجروا من يكفيهم تعليم أولادهم، ويلازمهم هم، ويكتف بذلك عن تشاغله بغيره، ويكون هذا المعلم قد حمل عن آباء الصبيان مؤونة تأديبهم، ويبصرهم استقامة أحوالهم، وما ينمى لهم في الخير أنه أمهم، ويبعد عن الشر مالهم، وهذه عناية" لا يكثر المتطوعون بها. ولو انتظر من يتطوع بمعالجة تعليم الصبيان القرآن، لضاع كثير من الصبيان، ولا تعلم القرآن كثير من الناس، فتكون هي الضرورة القائدة إلى السقوط في فقد القرآن من الصدور، والداعية التي تثبت أطفال المسلمين على الجهالة، فلا وجه التضييق ما لم يأت فيه ضيق، ولا ثبت (٣٣- ب) فيه عن الرسول عليه السلام ما يدل على التنزيه عنه.

ولقد ذكر الحارث بن مسكين في تاريخ سنة ثلاث وسبعين، أخبرنا ابن وهب قال: سمعت مالكاً يقول: كل من أدركت من أهل العلم لا يرى بأجر المعلمين- معلمي الكتاب- بأساً. ولابن وهب أيضاً في موطئه عن عبد الجبار ابن عمر قال: كل من سألت بالمدينة لا يرى لتعليم المعلمين بالأجر بأساً. وللحارث عن ابن وهب قال: وسئل مالك عن الرجل يجعل للرجل عشرين ديناراً، يعلم ابنه الكتاب، والقرآن حتى بحذقه، فقال: لا بأس بذلك، وإن لم يضرب أجلاً. ثم قال: والقرآن أحق ما

يعلم، أو قال علم. وقال ابن وهب في موطئه: سمعت مالكاً يقول: لا بأس بأخذ الأجر على تعلم القرآن والكتاب. قال: فقلت لمالك: أفرأيت إذا شرط مع ماله من الأجر في ذلك شيئاً مسمى كل فطر أو أضحى؟ (٣٤- أ) قال لا بأس بذلك. قال، قال: أبو الحسن: ولقد مرت في حكاية تذكر عن ابن وهب أنه قال: كنت جالساً عند مالك فأقبل إليه معلم الكتاب، فقال له: يا أبا عبد الله، إني رجل مؤدب الصبيان، وإنه بلغني شيء، فكرهت أن أشارط، وقد امتنع الناس على، وليس يعطوني كما كانوا يعطون، وقد اضطررت بعيالي وليس لي حيلة إلا التعليم. فقال له مالك: اذهب وشارط. فانصرف الرجل. فقال له بعض جلسائه: يا أبا عبد الله، تأمره أن يشترط على التعلم؟- فقال لهم مالك: نعم فمن يمحط[1] لنا صبياننا؟ ومن يؤدبهم لنا؟ لولا المعلمون أي شيء كنا نكون نحن؟ ويشد ما في هذه الحكاية عن مالك ما ذكره ابن سحنون قال: حدثونا عن سفيان الثوري، عن العلاء بن السائب، قال: قال ابن مسعود: ثلاث لابد للناس منهم، من أمير يحكم (٣٤- ب) بينهم، ولولا ذلك لأكل بعضهم بعضاً؛ ولا بد للناس من شراء المصاحف وبيعها، ولولا ذلك لبطل كتاب الله، ولابد للناس من معلم بعلم أولادهم، ويأخذ على ذلك أجراً، ولولا ذلك كان الناس أميين- يريد لولا المصاحف النسبي القرآن. وكل هذا بشد لك قولي، فتكون هي الضرورة القائدة إلى السقوط في فقد القرآن من الصدور.

وقد أحتج كثير من علمائنا في جواز أخذ الإجارة بشرط كانت أو بغير شرط أن الناس قد عملوا به، وأجازوه، وذكروا ذلك عن عطاء بن أبي رباح، وعن الحسن البصري، وعن غير واحد من الأئمة والصالحين، فمن زعم أنه بكره الشرط فيه ويجيزه بغير شرط لم فرق بينهما؟ هل هو يكرهه إذا اشترط إلا من قبل أنه أخذ عوضاً على تعليمه القرآن؟ وإنما يجب أن يعلم الله. أفليس هكذا إذا أخذه بغير شرط؟ ومن علم أنه سيعطى (٣٥- أ) أليس هو كالشرط؟ وإذا كان مقام التعليم مقام الصدقات التي

---

[1] محط الوتر ما أمر عليه الأصابع ليصلحه (القاموس).

إنما يراد بها وجه الله، كيف يصلح أن يؤخذ عليها عوض[١]؟ هذا ما لا ينبغي ولكن ما يؤخذ على تعلم القرآن، ليس معناه أن يؤخذ معاوضة هكذا، لعلة ما قهم المعلم من القرآن، وإنما هو عوض من العناية بالتعليم، والقيام لرياضته حسب ما تقدم من أول. وما كان إنما يعمل الله، لا يجوز أن يعمل بغير ذلك من الأعراض التي تنال في الدنيا، إلا على معنى غير المعارضة من العمل نفسه الذي لا يكون إلا الله. وذكر في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري قال: انطلق نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرة سافر وها، حتى نزلوا على حي من أحياء العرب فاستضافوهم، فأبوا أن يضيفوهم؛ فلدغ سيد ذلك الحي، فسعوا إليه بكل شيء لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء (٣٥- ب) الرهط الذين نزلوا، لعله أن يكون عند بعضهم شيء. فأتوهم، فقالوا: يا أيها الرهط، إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم والله إني لأرق. ولكن والله لقد استضفناكم، فلم تضيفونا، فما أنا براق لك حتى تجعلوا لنا جعلا، فصالحهم على قطيع من الغنم، فانطلق يتفل عليه ويقرأ: "الحمد لله رب العالمين، فكأنما نشط من عقال، فانقلب يمشي وما به قلبه". فقال: فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقسموا. قال الذي رقيه: لا تفعلوا حتى نأتي رسول الله ﷺ، فتذكر له الذي كان، فتنظر ما يأمرنا. فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له فقال: وما يدريك أنها رقية؟ ثم قال: قد أصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم سهماً (٣٦- أ)، وضحك النبي ﷺ[٢].

قال البخاري: وقال ابن عباس، قال النبي ﷺ: أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله[٣]. قال، وقال الحكم: لم أسمع أحداً كره أجر المعلم. وقال الشعبي: لا يشترط المعلم إلا أن يعطي شيئاً فيقبله، وأعطى الحسن عشرة دراهم. وأما النسائي فقال:

---

[١] في الأصل: كيف يصلح أن تؤخذ (منها) عليها عوض.

[٢] رواية البخاري.

[٣] رواية البخاري.

أخبرنا عمرو بن علي، قال: حدثنا مُحَمَّد ابن جعفر، قال: حدثنا شعبة عن عبد الله بن أبي السفر، عن الشعبي، عن خارجة بن الصلت، عن عمه قال: أقبلنا من عند النبي ﷺ، فأتينا على حي من العرب، فقالوا: هل عندكم دواء أو رقبة، فإن عندنا معتوهاً في القيود. فجاءوا بمعتوه في القيود، فقرأت عليه فاتحة الكتاب ثلاثة أيام غدوة وعشية، أجمع بزاقي وأتفل، فكأنما نشط من عقال. فأعطوني جعلا، فقلت: لا. فقالوا: سل النبي ﷺ. فسألته، فقال: كل، فلعمري من أكل برقية باطل، فلقد أكلت برقية حق، وقال أبو داود السجستاني، حدثنا عن عبد الله بن معاذ، قال: حدثنا شعبة بإسناده عن خارجة بن الصلت عن عبد الله، أنه مر بقوم فأتوه، فقالوا: إنك جئت من عند هذا الرجل بخير فارق لنا هذا الرجل، فأتوه برجل معتوه في القيود، فرقاه بأم القرآن ثلاثة أيام غدوة وعشية، كلما ختمها جمع بزاقه ثم تفل، فكأنما أنشط من عقال؛ فأعطوه شيئاً. فأتى النبي ﷺ، فذكر له. فقال له النبي ﷺ: كل فلعمري فلمن أكل برقية باطل لقد أكلت برقية حق. قال أبو الحسن. فهذا الحديث موافق الذي تقدم ذكره عن الصحيح بصدق بعضه بعضاً، في إجازة أخذ الإجارة على كتاب الله من ينتفع به. وقد بين في حديث أبي سعيد الخدري، أن الراقي يشترط عليهم (٣٧– أ) الحمل على رقبته وهو (إتفاله[1]) في ذلك العناء الذي عنى بالملدوغ حتى شفاه الله بكتابه. وفيه قال النبي ﷺ واضربوا لي معكم بدهم. فذهب عن هذا الكسب الذم كله، ولا إعاقة فيه، ولا فيما مغناه مغي. وفي حديث خارجة بن الصلت، عن عمه، أن أهل المعتوه أعطوه، ولم يكن شرط. فذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم إباحته له، وإن كان لم يشترط، وبين في حديث النسائي أنه أبى أن يأخذ، فقالوا له: سل النبي ﷺ، وفي هذا بيان أنه ربي، ولم يكن في نفسه أخذ شيء، فلم يمنع من قبوله. وما في حديث أبي داود أنه أخذ ما أعطوه، وإذا كان لم يأخذ ما أعطى حتى سأل، فيحتمل أن قول النبي ﷺ– إن صح الحديث كل إلى آخره– معناه الإذن له– فيما يستقبل:– أن يفعل ذلك، ليأخذ عليه الأجر (٣٧– ب) ولا يتأثم

[1] كذا بالأصل، ولعلها بقاؤه.

منه. وما في نص حديث خارجة، ما يدل على أنه أخذ من هذا المعتوه شيئاً بعد إذن النبي ﷺ له في ذلك. وكذا يحتمل أنه ما فعل لأن قصده في أول رقياه، إنما كان لله عز وجل احتسابه، والاحتساب لا يصلح أخذ العوض منه. فإن قيل: فقد قال ابن وهب أخبرني عمرو بن الحارث، والليث بن سعد، عن سلمان بن عبد الرحمن عن القاسم بن أبي عبد الرحمن، أنه بلغه أن رجلاً من الأنصار جاء النبي ﷺ ومعه قوسي، فأبصرها النبي ﷺ فقال: من أين لك هذه القوس فقال: أعطانيها رجل ممن يستقرئني. فقال: أرددها وإلا فقوس من نار. وقال اقرءوا القرآن ولا تأكلوا به، ولا تراءوا به، ولا تستمعوا به. قال أبو الحسن: هذا يوضح لك أن في الصحيح له أصل، كما بحديث خارجة بن الصلت الذي (٣٨- أ) قدمناه. فأما قوله اقرءوا القرآن إلى آخر الحديث، فمعناه ليس من معنى الإجارة على تعليم القرآن والرقيا به في شيء. إنما معنى ما صح نقله من هذا، عيب من لا يقرأ القرآن إلا ليأكل به، أي من أجل أنه يقرأ القرآن يطع، فيقرأ هو القرآن لهذه العلة. وقارنه للرقيا ولتعلم، إنما يريد به نفع المرقي والمعلم بالعوض ليس من قراءته القرآن، إنما هو من عنايته بالمرق والمعلم. والأجر المعيب إنما يطع لقراءته، والإطعام قرأ، لا لينفع بقراءته أحدة. ألا ترى كيف قيل: ولا تراءوا به ولا تسمعوا به. وقصد هذين [1] الثناء عليهما بما أظهرا من ذلك، كما قصد الآخر أن يأكل به لا منفعة في ذلك الأحد. وأما قصة القوس فقد قال فيها أبو داود: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، قال: حدثنا وكيع، وحميد بن عبد الرحمن الرواسي، عن مغيرة (٣٨- ب) ابن زياد، عن عبادة بن نسي، عن الأسود بن ثعلبة، عن عبادة ابن الصامت، قال: علمت ناساً من أهل الصفة[2] الكتاب والقرآن، فأهدي لي رجل منهم قوساً، فقلت: ليست بمال، وأرى عليها في سبيل الله، لآتين رسول الله ﷺ، فسألنه. فأتيته، فقلت: يا رسول الله، رجل أهدى لي قوساً من كنت أعلمه الكتاب والقرآن، ولبست بمال، وأرى عليها في سبيل الله. فقال: إن كنت

[1] هذين أي من قرأه الرياء والسمعة.

[2] جماعة كانوا يلازمون مسجد المدينة العبادة.

تحب أن تكون طوقاً من النار فاقبلها. وقال حدثنا عمر بن عثمان، وكثير بن عبيد، قالا: حدثنا معبد، قال: حدثني بشر بن عبد الله بن بشار. قال عمرو: قال حدث عبادة بن نسي، عن جنادة بن أبي أمية، عن عبادة بن الصامت بنحو هذا الخبر، والأول أتم، فقلت ما نرى فيها يا رسول الله، فقال جمرة بين كتفيك تقلدتها أو تعلقتها. قال أبو الحسن: هذه الأسانيد ليس بمثلها (٣٩- أ) تضيق ما دلت الأسانيد. الصحيحة على جوازه وسعته، ولو ثبت نقل حديث هذه القوس على ما ذكر، التوجه إلى معان: منها أن هذا المعلم إنما كان يعلمه لله، لا يرجو على ذلك من المتعلم أخذ شيء من الدنيا، فيمكن أن يكون هذا المتعلم ممن لا يصلح أن يقبل منه تطوع عطائه؛ ورأى هذا المعلم أن القوس ليست مالا كما قال، وإنما هي آلة يستعان بها في الحرب. ولعل معطيها لا يصلح لشهود الحرب، فرأى المعلم أن أخذه إياها ليقاتل بها في سبيل الله يتسع له، فأخذها ليستشير فيها رسول الله ﷺ، كما نص في حديث أبي داود هذا له، فقال له: إن كنت تحب أن تطوق طوقه من النار فاقبلها. فمثل له العقوبة في أخذها بما جاء من العقوبة في أكل أموال اليتامى ظلماً، (إنما يأكلون في بطونهم ناراً)، والقوس ليست تؤكل (٣٩- ب) إنما توضع على العنق وبين الأكتاف، لأنها تتقلد، إذ رأي رسول الله ﷺ أن أخذه إياها من الظلم لدافعها، إذ ليس ذلك واجباً عليه، إذ كان تعليمه من وجه الصدقة عليه، وهو ممن لا يصلح له أن يعطى. ويمكن أن يكون هذا كما قال ابن حبيب على أثر روايته القصة القوس. إنما تأويل هذا النهي، ومعنى هذا الحديث، أن ذلك كان في مبتدأ الإسلام، وحين كان القرآن قليلاً في صدور الرجال، غير فاش ولا مستفيض في الناس، وكان الأخذ على تعليمه يومئذ، وفي تلك الحال، إنما كان ثمناً للقرآن. وأما بعد أن صار فاشياً في الناس، قد أثبتوه في المصاحف، وصارت المصاحف وما فيها مباحة للجاهل والعالم. وللقارئ وغير القاري، غير محجوبة ولا ممنوعة، ولا مطلوبة إلى قوم (٤٠- أ) دون قوم، ولا مخصوص بها قوم دون غيرهم، فإنما الإجارة على تعليمه، إجارة البدن المشتغل بذلك، وليس ثمناً للقرآن، كما أن بيع المصاحف إنما هو بيع للرقوق والخط

والصنعة، وليس بيعة لما فيها. لأن الذي فيها موجود غير مطلوب إلى أحد، ولا محجوب عن أحد، ولا ممنوع من أحد، ولا مخصوص به بائع المصحف دون مشتريه. وكذلك تعليم ما في المصاحف إنما هو ثمن وإجارة للمعلم في اشتغاله بمن علمه، وانفراده بمن علمه، وشغل نفسه بمن قعد لتعليمه، وقد على الكتاب والقرآن رجال من أئمة هذا الدين، لم بروا به لأنفسهم بأساً ولم ير لهم به بأس.

قال أبو الحسن: يريد ابن حبيب بقوله: وصارت المصاحف مباحة غير محجوبة ولا ممنوعة، أي من أراد شراءها أو اكتتابها، وجد ذلك ممكناً، فإذ كان كذلك (٤٠–ب) وكذلك أيضاً من أراد أن يتعلم القرآن من عند المعلمين يجده كثيرة غير محجوب ولا ممنوع، إذا أعطى عليه الإجارة، كما يعطي الشن في المصاحف ليشتري منها ما يجوز شراؤه، كذلك يؤاجر من المعلم ما يجوز إجارته من اشتغاله به، وحركاته في تعليمه. وهذا كله حسب ما قدمت لك من البيان، كله يؤكد بعضه بعضاً، ويجيز إجارة المعلم على تعليم القرآن، ويجيز للمعلم أن يأخذ الأجر على ذلك، ولا يضره أخذ الأجر شيئاً إذا وقتي بشروط التعليم، وقد قدمت لك قول مالك عن كل من أدرك أنهم يجيزون إجارة المعلمين. وقد قال سحنون: قال ابن وهب: قال مالك: لا بأس بما يأخذ المعلم على تعليم القرآن وإن اشترط شيئاً كان له حلالاً جائزاً، ولا بأس (١٤١–أ) بالاشتراك في ذلك، وحق الختمة له واجب، اشترطها أو لم يشترطها، وعلى ذلك أهل العلم ببلدنا.

الحارث عن ابن وهب، قال: سئل مالك عن الغلام يدفع إلى المعلم يعلمه ثلث القرآن، ويشترط ذلك عليه بشيء مسمي، فقال: لا أرى بذلك بأساً. قال أبو الحسن: ولقد مرت في حكاية لموسى بن معاوية عن معن بن عيسى، قال: جاء رجل إلى مالك قال: علمت رجلاً" سورة بالأجر، قال: لا بأس به. قال أبو الحسن: وتعلم سورة على المعلم، في حفظ المتعلم لها عناء وشغل، فيمكن أخذ الأجر على ذلك. وحكاية أخرى عن علي بن أبي طالب قال: لا بأس أن يأخذ الرجل من الرجل الأجر على تعليم القرآن، ولا يجوز له أن قال له: أفتي هذا الحرف (٤١–ب) بجعل، أن

يأخذ منه عليه جعلاً، لأن الحرف أمر يسير؛ أو هو مثل رجل بريد الإسلام فيقول الرجل: علمني الإسلام، فيقول له: فأعطني على تعليمي إياك جعلاً، فإن هذا أيضاً لا يجوز مع ما فيه من القبح. قال أبو الحسن: فهذا يبين لك أن ما لم يكن على المعلم في تعليمه من الخير مؤونة كلفة وتشاغل، أن عليه أن يعلمه لمن لا يعلمه إذا كان لابد من تعليمه في الوقت، ومثل هذا لو أن أحداً من أهل الكفر أتى المسلم، فسأله أن يعلمه الإسلام لوجب عليه أن يعلمه ذلك، ولا يسأله عليه أجراً. وإذا علمه الإسلام فليعلمه ما يكون به مسلماً: من الشهادة، وصفة الفروض، يخبره أن عليه خمس صلوات يصليهن على طهارة في كل يوم وليلة، ويوقفه على عدد ركوع كل صلاة، ويريه كيف (٤٢- أ) الركوع، وكيف الصلاة، وإن لم يجد من يعلمه القرآن وجب على هذا الذي ابتلي به أن يعلمه أم القرآن البصلي بها، ولا يأخذ منه على شيء من ذلك أجراً. ثم يذهب هذا الداخل في الإسلام فيتعلم ما يحتاج إليه من زيادة على ما يجب عليه في يومه، وبصير إلى حال الواجدين للتعليم بالأجرة، والذي أجاز أهل العلم أخذ الإجارة على تعليمه القرآن والكتاب، ليس بين من يجيز الإجارة على التعلم اختلاف في ذلك.

فأما تعليم الفقه والفرائض، يستأجر الرجل من يعلم ولده ذلك، فسئل ابن القاسم عنه فقال: ما سمعت- يعني من مانك- فيه شيئاً، إلا أنه كره بيع كتب الفقه، فإنا نرى الإجارة على تعلم ذلك لا تعجبي، والشرط على تعليمها أشر، وأما ابن سحنون فذكر في كتابه، قال: (٤٢- ب) قال مالك: لا أرى أن يجوز إجارة من يعلم الفقه والفرائض. وقال لابنه: روى بعض أهل الأندلس أنه لا بأس بالإجارة على تعليم الفقه والفرائض والشعر والنحو، وهو مثل القرآن، فقال: كره ذلك مالك وأصحابنا، وكيف يشبه القرآن، والقرآن له غاية ينتهى إليها، وما ذكرت ليس له غاية ينتهي إليها، فهذا مجهول؛ والفقه والعلم أمر قد اختلف فيه، والقرآن هو الحق الذي لاشك فيه؛ والفقه لا يستظهر مثل القرآن، وهو لا يشبهه، ولا غاية له ولا أمد ينتهى إليه. قال ابن حبيب: قلت لأصبغ: فكيف جوزتم الشرط على تعليم الشعر والنحو

والرسائل، إذا لم تسموا لذلك أجلاً، وهو ما ليس له منتهى ينتهى منه إلى حد معروف. فقال لي: هو عندنا معروف بمنزلة الحناطة والخبز، وقد أجاز مالك الشرط على (٤٣- أ) تعليم الحناطة والخبز، وما أشبه ذلك من الصناعات، فإذا بلغ من ذلك مبلغ أهل العلم به من الناس، وجب في ذلك حقه.

قال أبو الحسن: أما الاستئجار على تعليم الشعر لولده، فقال فيه ابن القاسم: قال مالك: لا يعجبني هذا. والذي اختلف فيه من قدمنا ذكره، إنما هو في إفراد المعلم بالإجارة على غير القرآن والكتابة، فأما ما كان من معاني التقوية على القرآن: من الكتابة والخط، فما اختلفوا فيه. ولقد ذكر ابن سحنون أنه ينبغي أن يعلمهم إعراب القرآن، ذلك لازم له، والشكل والهجاء والخط الحسن، والقراءة الحسنة بالتوقيف والترتيل، يلزمه ذلك، ويلزمه أن يعلمهم ما علم من المقارئ الحسنة وهو مقرأ نافع، ولا بأس إن أقرأهم بغيره إذا لم يكن مستشنعاً[1] [٤٣- ب]؛ ولا بأس أن يعلمهم الخطب إن أرادوا. قال: ويعلمهم الأدب، فإنه من الواجب لله عليه، وهو من النصيحة لهم، وحفظهم ورعايتهم. وينبغي للمعلم أن يأمرهم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين، ويضربهم عليها إذا كانوا بني عشر. وكذلك قال مالك، أخبرنا عنه عبد الرحمن وقال: قال مالك: يضربون عليها بنو عشر، ويفرق بينهم في المضاجع. قلت الذكور والإناث؟ قال: نعم. قال: ويلزمه أن يعلمهم الوضوء والصلاة لأن ذلك من دينهم، وعدد ركوعها وسجودها، والقراءة فيها والتكبير، وكيف الجلوس، والإحرام، والسلام، وجميع التكبير، وما يلزمهم في الصلاة، والتشهد والقنوت في الصبح، فإنه من سنة الصلاة، ومن واجب حقها. وليعلمهم الصلاة على الجنائز، والدعاء عليها، فإنه من دينهم، وينبغي [٤٤- أ] له أن يعلمهم سنن الصلاة، مثل ركعتي الفجر، والوتر، وصلاة العيدين، والاستسقاء، والخسوف، حتى يعلمهم دينهم الذي تعبدهم الله عز وجل، وسنة نبيهم ﷺ، وليتعهدهم بتعليم الدعاء ليرغبوا إلى الله عز وجل، ويعرفهم عظمته وجلاله، ليكبروا على ذلك. وإذا أجدب الناس، فاستسقى

---

[1] في الأصل: مستشنع.

بهم الإمام، فأحب للمعلم أن يخرج منهم بمن يعرف ليبتهلوا إلى الله عز وجل ويرغبوا إليه، فإنه بلغني أن قوم يونس عليه السلام لما عاينوا العذاب خرجوا بصبيانهم يتضرعون إلى الله تبارك وتعالى بهم معهم، فرفع عنهم. وينبغي له أن يعلمهم الحساب، وليس ذلك بلازم له إلا أن يشترط عليه ذلك. وكذلك الشعر، والغريب، والعربية، وجميع النحو، هو في ذلك متطوع. ولا بأس أن يعلمهم الشعر مما لا يكون فيه [٤٤- ب] فحش، ومن كلام العرب وأخبارها، وليس ذلك بواجب عليه؛ كل هذا عند سحنون لا بأس أن يعلمه الذي يعلم القرآن والكتاب، يتطوع به، أو يشترط عليه. فأما إقراره بالإجارة على تعليم هذه الأشياء، ولم يكن القصد إلى تعليم القرآن والكتابة، فسحنون يأباه، كما تقدم عنه كل ذلك، لقول مالك في الإجارة على تعليم الشعر: لا يعجبني. وأما ابن حبيب فقال لا بأس بإجارة المعلم على تعليم الشعر والنحو والرسائل وأيام العرب، وما أشبه ذلك من علم الرجال وذوي المروءات، لا بأس بالإجارة على ذلك كله. إلا أني أكره من تعليم الشعر وتعلمه وروايته الكبير والصغير، ما فيه ذكر الحمية والخناء، أو قبح الهجاء. قال: وقد ثبتت الرواية عن رسول الله صلى [٤٥ -أ] الله عليه وسلم أنه قال: إنما الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحة قبيح[(١)]. وقال رسول الله ﷺ: إن من الشعر حكمة[(٢)].

قال أبو الحسن: فثبتت الرواية عن رسول الله ﷺ بقوله: إن من الشعر لحكمة. فأما، إنما الشعر كلام، فما أدري، ولكن ثبت عن الرسول عليه السلام قوله: لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً[(٣)]. معناه- وثبت أيضاً قوله: لأن يمتلئ جوف رجل قيحاً- معناه فيا قال بعض العلماء: أن يكون الشعر غالباً على الإنسان حتى يصده عن ذكر الله عز وجل والعلم والقرآن. وثبت أيضاً أن الرسول عليه السلام قال: أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله

---

(١) ورد في البخاري.

(٢) ورد في البخاري وأبو داود وابن ماجه.

(٣) ورد في البخاري وأبو داود وابن ماجه.

باطل. وكاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم[1]. معناه لما في شعره من الثناء على الله، فلم ينفعه ذلك إذ مات ولم يجب إلى الإسلام. وأما لبيد، فقد أجاب إلى الإسلام. ويقال إنه كف في الإسلام عن قول الشعر تعظيماً للقرآن والله أعلم. وليس يعد [٤٥- أب] شاعراً من جرى له في بعض الأوقات كلام موزون، ولا سيما إذا كانت الفصاحة من طبعه، كما قال جندب: بينما النبي ﷺ يمشي إذ أصابه حجر فعثر، فدميت إصبعه، فقال: هل أنت إلا إصبع دميت، وفي سبيل الله ما لقيت، ولا يُعد راويه شاعراً. ومن كان حفظ منه شيئاً يقيم لسانه ويفصحه، ويأنس إليه في بعض الأوقات، ويستشهد به فيما يريد بيانه، لا بأس. فقد قال ابن وهب، قال الليث: سألت ربيعة عن تعليم النحو لإعراب القرآن فقال: وددت لو أني أحسنه. وقال ابن وهب أيضاً: حدثني حماد بن زيد، عن يحيى بن عتيق قال: قلت للحسن: أرأيت الرجل يتعلم العربية ليقيم بها لسانه، ويصلح بها منطقه؟ قال نعم، فيتعلمها فإن الرجل يقرأ الآية، فيعيا [٤٦- أ] بوجهها فيهلك.

وإنما قصد ابن حبيب إلى جواز الإجارة على تعلم الشعر وما ذكر معه دون تعلم القرآن والكتاب، وهو الذي خالف فيه قول سحنون، ولكن إذا اشترط ذلك على المعلم للقرآن فما بينهما في جوازه خلاف إن شاء الله: وكذلك ذكر ابن حبيب يعلمه من الشعر ما يخالف فيه سحنون. ولسحنون: لا بأس بأن يستأجر من يعلم ولده الخط والهجاء. وقال في المدونة ابن وهب: وأخبرني حفص ابن عمر، عن يونس، عن ابن شهاب أن سعد بن أبي وقاص قدم برجل من العراق يعلم أبناءهم الكتاب بالمدينة ويعطونه على ذلك الأجرة. وكذا هو في موطأ ابن وهب من روايتنا عن أبي الحسن بن مسرور[2] عن أبي سليمان عن سحنون، عن ابن وهب أخبرني حفص بن عمر، عن يونس بن [٤٦- ب] يزيد، ثم كما قال في المدونة. وقال ابن حبيب فيه: حدثني أصبغ، عن ابن وهب، عن يونس، عن ابن شهاب، أن سعد بن أبي وقاص قدم برجل

[1] ورد في البخاري وأبو داود وابن ماجه.

[2] هو علي أبو حسن بن مسرور الدباغ.

من أهل العراق وكان يعلم أبناءهم الكتاب والقرآن بالمدينة، ويعطونه على ذلك الأجر. فأسقط من الإسناد حفص بن عمر وزاد مع تعلمهم الكتاب والقرآن، فالله أعلم. وقال مُحَمَّد: سمعت سحنون يقول: لا أرى للمعلم أن يعلم أبا جاد؛ وأرى أن يتقدم إلى المعلمين في ذلك. وقد سمعت حفص بن غياث يحدث: أن أبا جاد أسماء الشياطين ألقوها على ألسنة العرب في الجاهلية فكتبوها. قال مُحَمَّد: وسمعت بعض أهل العلم يزعم أنها اسم ولد سابور ملك فارس، أمر العرب الذين كانوا في طاعته أن يكتبوها، فلا أرى لأحد أن يكتبها [٤٧- أ] فإن ذلك حرام. قال أخبرني سحنون بن سعيد، عن ابن وهب، عن يحيى بن أيوب، عن عبد الله بن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: قوم ينظرون في النجوم، يكتبون أبا جاد أولئك لا خلاق لهم. ولسحنون قال: ولا أرى أن يعلمهم ألحان القرآن، لأن مالكاً قال: لا يجوز أن يقرأ القرآن بألحان: ولا أرى أن يعلمهم التغبير[1]، لأن ذلك داعية إلى الغناء، وهو مكروه. وأرى أن ينهى عن ذلك بأشد النهي. قال: ولقد سئل مالك عن هذه المجالس التي يجتمعون فيها للقراءة، فقال: بدعة وأرى للوالي أن ينهاهم عن ذلك، ويحسن أدبهم.

وقال أبو الحسن: نهى مالك عن الاجتماع في المجالس لاستماع القراءة بالألحان وما يصحبه من تغبير، وغير ذلك مشهور. فكل ما نهى عنه سحنون المعلم والمتعلم في هذا الباب كله صحيح [٤٧ -ب] الموافقة لمذهب مالك، على ما جرى من تشديد أو كراهية.

فافهم، فقد بينت لك وجوه جواز أخذ الإجارة على تعلم القرآن، وما يجوز أن يعلم بالأجر، وما يكره من ذلك للمعلم والمتعلم، وما اختلف أصحابنا فيه من كراهية له أو توسعة، ليستبين طالب الحلال ما يصفو له به الحال في أجرة التعليم، وما ينزه منه ذو الورع من ذلك، وبينت لك ما ينبغي للمسلم أن يتعلمه أو

---

[1] التغيير: رفع الصوت بالقراءة.

يعلمه ولده، وما يختلف من ذلك.

ومن ذلك أيضاً قال ابن وهب: سمعت مالكاً سئل عن الذي يجعل ابنه في كتاب العجم، يعلمه به الوقف، فقال: لا. فقيل له: فهل يعلم المسلم النصراني؟ فقال: لا. فقيل له فيعلم أبناء المشركين الخط؟ فقال: لا. ولابن وهب أيضاً في تاريخ سنة ثلاث وسبعين قال: وقال مالك: لا أرى أن يترك أحد من اليهود والنصارى يعلم المسلمين القرآن [٤٨- أ]. قال أبو الحسن: إن كان معنى هذا القرآن الذي أنزل على مُحَمَّد ﷺ، فيمكن النهي عن ذلك، والمسلم ينهى أن يعلم الكافر القرآن. قال الله سبحانه وتعالى: {إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون}[١] فالكافر نجس، ولذلك ينهى أن يعلموا الخط العربي، والهجاء العربي، لأنهم يصلون بذلك إلى مس المصحف إذا أرادوه. وإن كان إنما أراد مالك لا يتركوا أن يعلموا كتابهم المسلمين، فيصح أيضاً منعهم من ذلك، لأنهم غير مأمونين على كتابهم. قد جاء كعب الأحبار إلى عمر بن الخطاب ﷺ، فقام بين يديه، فاستخرج من تحت يده مصحفاً قد تشرمت حواشيه، فقال: يا أمير المؤمنين في هذه التوراة، أفأقرؤها؟ فسكت عمر طويلاً، فأعاد عليه كعب مرتين أو ثلاثاً، فقال [٤٨- ب] عمر: إن كنت تعلم أنها التوراة التي أنزلت على موسى بن عمران يوم طور سينا، فاقرأها آناء الليل وآناء النهار، وإلا فلا. فراجعه كعب، فلم يزده عمر على هذا. وكعب قد بان فضله في الإسلام في فقهه في الدين، فلم يطلق له عمر ما سأله فيه، إنما رد الأمر في ذلك إليه، ثم لم يذكر عن كعب أنه دام على دراسة ذلك المصحف[٢]. والله أعلم ما صنع ذلك. وأما المقيم على كفره فهو بعيد من أن يؤمن على كتاب الله، أو على أولاد المسلمين، ليعلمهم شيئاً ما، أو يخالط صبيان المسلمين صبيان الكافرين في تعليم كل ما قدمنا؛ عن ابن وهب عن مالك يمنع من ذلك. وفي الموازية[٣]: وكره مالك أن يطرح المسلم ولده في

---

[١] سورة الواقعة آية ٧٧- ٧٩.

[٢] يقصد التوراة. والمصحف ما جمع من الصحف بين دفتي الكتاب المشدود.

[٣] كتاب في فقه مالك لابن المواز.

كتاب النصارى؛ ولسحنون قال: ولا يجوز للمعلم [٤٩- أ] أن يعلم أولاد النصارى الكتاب ولا القرآن. وقال ابن حبيب قيل لمالك: أيعلم أبناء المشركين الخط دون القرآن؟ فقال: لا، وعظم فيه الكراهية. وقال ابن حبيب: وكل من لقيت يكرهون ذلك، ويرون للإمام العدل أن يغير ذلك ويعاقب عليه، ومن فعله من جهال المعلمين فذلك طارح شهادته، موجب لخطتيه، لمسهم لكلام الله وكتابه وهم أنجاس.

والذي وصفت لك أيضاً في هذا الفصل صواب كله. وقد وصفت لك فيما تقدم احتجاج سحنون في الإباء من تحذير الإجارة على تعليم الفقه والفرائض وغير ذلك ما فرق بينه وبين الإجارة على تعليم القرآن؛ فافهمه، إذا مررت به، فإنه حسن، أخبر فيه أن القرآن لتعلمه غاية يُنتهى إليها، والفقه وغيره من العلوم ليس له غاية. يريد أن القرآن [٤٩- ب] إنما يتعلم استظهاره، وهو شيء مجموع، إن بشرط استكماله، فله غاية: وهو ما حواه المصحف المجتمع عليه من سور القرآن المعدودة. والفقه إنما التعلم به الفهم فيه، وهو شيء لا يحاط به، ولا يعرف من الفهم جزء مقتصر عليه. والنحو مثله. وكل شيء يحتاج إلى الاستنباط منه بالفهم فيه فهذا سبيله: وقد يرى الفهم فيه شيئاً ثم ينتقل عنه بعد ذلك المعنى يحدث عند المتفهم فتبعد الغاية فيه، ويختلف عليه. وأما ما[1] طريقة حفظه، كالشعر وما أشبه من مقالات العرب يستأجره ليحفظ ذلك ظاهراً، فوجه الكراهية فيه أنه إنما يراد ليفهم منه ما يستعان به، والتفهم فيه أيضاً لا غاية له، واستظهاره لغير التفهم أي فائدة فيه؟ وأي أجر يؤجر عليه؟ وليس هو كالقرآن. فإن (٥٠- أ) قلت ليستظهر حفظ حروفه خاصة، ثم ينظر في تفهمه بعد استظهاره بغير أجر على يدي غير هذا المعلم، فاعلم أن الباب المكروه، لا وجه إلى أن يستثنى منه شيء إلا بتوقيف، ولا يحمى الباب إلا بمنع جميعه، وإن دخل فيه ما لا تقوى حجته إلا لإحماء الباب[2]؛ ولذلك جرى فيه الاختلاف الذي وصفناه. على أن القاصد إلى حفظ حروف ذلك

[1] "ما" ساقطة من الأصل وبها يستقيم المعنى.

[2] كذا بالأصل.

ليفهم فيه بعد ذلك، قد لا ينتهي إلى التفهم، فيحصل بما يحفظ على غير فائدة تفيده في دينه. والقرآن من استكمل حفظه انتفع به، وإن حفظ منه حرفاً انتفع به في دينه، فخالف القرآن كل شيء يحفظ من كلام الناس خلافاً بيناً، لا إشكال فيه، ولذلك أجازوا إجارة التعليم على أجزائه واستكماله، فقد تقدم من ذلك في صدر الباب فضل.

وأزيدك [٥٠- ب] ها هنا منه ما يكون عوناً لك في استبانته. قيل لابن القاسم: إن استأجرت رجلاً يعلم لي ولدى القرآن، يحذقه القرآن بكذا وكذا درهماً، قال مالك: لا بأس بذلك. وقال ابن القاسم: ولا بأس بالسدس أيضاً مثل قول مالك في الجميع. وقال ابن القاسم: لا بأس أن يقدم إلى معلم الكتاب حقه، قبل أن يدخل الصبي. وعند ابن سحنون قال مالك: لا بأس أن يستأجر الرجل المعلم على أن يعلم ولده القرآن بأجر معلوم، إلى أجل معلوم أو كل شهر، وكذلك نصف القرآن، وربعه، وما سمي منه. قال أبو الحسن: أما قوله أو كل شهر، فقد قيل لابن القاسم أن يستأجره على تعليم ولده القرآن كل شهر بدرهم، أو كل سنة بدرهم. قال: قال مالك: لا بأس بذلك، قيل إن (٥١- أ) استأجره على أن يعلم ولده الكتابة كل شهر بدرهم؟ قال: لا بأس بذلك. قيل- وهو قول مالك- قال: قال مالك في إجارة المعلمين سنة بسنة، لا بأس بذلك. والذي يستأجره يعلم ولده الكتابة وحدها، لا بأس بذلك، مثل قول مالك في إجارة المعلمين سنة بسنة. قال أبو الحسن: وأما قوله إلى أجل معلوم، فإن كان يريد أن يكون يعلمه القرآن كله إلى أجل معلوم، فإن ابن المواز ذكر في قول مالك، لو اشترط أن يعلمه سنة أو سنتين كان ذلك لازماً. قال مُحَمَّد بن إبراهيم: جائز، ما لم يقل له: تعلمه في سنة أو سنتين. قال أبو الحسن: قول مالك في سماع ابن القاسم، وابن وهب، كما حكاه مُحَمَّد، ورواه مطرف عن مالك، قال: وجميع علمائنا بالمدينة. وفسره مُحَمَّد أنه لم يشترط استكمال القرآن في هذا [٥١- ب] الأجل، وتفسيره جار على الأصول في سائر الإيجارات. ولكن قال ابن حبيب: قد أجاز مالك أن يشارط المعلم في الغلام على الحذقة ظاهراً أو نظراً، سميا في

ذلك أجلاً أو لم يسميا. ولقد قلت لأصبغ: كيف أجاز مالك الشرط على الحذقة إذا سميا لها أجلاً، أرأيت إذا انقضى الأجل ولم يحذقه، ما يكون له؟ قال: يكون له أجرة مثله فيما علمه في تلك السنة، وليس على حساب الأجرة الأولى. قلت: ولا ترى هذا من شرطين في شرط؟ قال: لا، وإنما كان يدخله شرطان في شرط، لو كان عاقده على هذا اللفظ بديا، فأما إذا عاقده على أن يحذقه في سنة فإنما هو على شرط واحد، حتى يحدث بينهما الذي وصفنا من تقصيره عما شرط عليه، فيرد إلى أجرة مثله على تحذيقه إياه في أكثر من السنة، لأن أبا (٥٢ –أ) الغلام إنما كان رضي بالأجرة الأولى على أن يحذق ولده في سنة، فلما جاوز المعلم توقيت ما وقت له، لم يكن له أن يأخذ على التأخير ما سمي له على التعجيل، وكان ذلك مظلمة على أبي الغلام، إن أخذ ذلك منه. وإنما الذي لا يجوز فيه التوقيت مع الحذقة، أن يوقت وقتاً ضيقاً يرى ويخشى أنه لا يبلغ ذلك فيه لضيقه، فالعذر والحظر يدخله. قال أبو الحسن: وفرق أصبغ في هذا الجواب بين معلم الكتاب وبين الخياط يشترط الفراغ في أجل معلوم، فأجراه مجاري الإجارة الداخلة في معاني البيوع على ما استحسن، إذا كان الأجل المؤقت يمكن الفراغ مما اشترط عليه فيه قبل ذهاب الوقت، فلا بأس به؛ كذا قال في المعلم والخياط. وقضيته للمعلم، إذا تم الأجل قبل تمام الحذقة بأجرة مثله ليس على حساب ما استؤجر [٥٢– ب]، صواب مستقيم.

ذكر ما أراد بيانه من سياسة معلم الصبيان وقيامه عليهم، وعدله فيهم، ورفقه بهم، وهل يستعين بهم فيما بينهم، أو لنفسه، وهل يوليهم غيره إن احتاج إلى ذلك، وهل يشتغل مع غيره معهم أو يشتغل له، وكيف يرتب لهم أوقاتهم لدرسهم، وكتابهم، وكيف محوهم ألواحهم، وأكتافهم، وأوقات بطالتهم لراحاتهم، وحد أدبه إياهم، وعلى من الآلة التي بها يؤدبهم، والمكان الذي فيه يعلمهم، وهل يكون ذلك في مسجد، وهل يشترك معلمان أو أكثر، وهل يدرس الصبيان في حزب واحد مجتمعين، وهل يمسون المصحف وهم على غير طهر، ويعملون الوضوء لمس المصحف، ويصلون في جماعة يؤمهم أحدهم.

قال أبو الحسن: قد تقدم من بيان (٥٣- أ) ما يخبره[١] الشرط لمعلم الصبيان على آبائهم من إجارتهم، وما على المعلمين أن يعلموه الصبيان، وما لا ينبغي أن يعلموه لهم ما فيه الكفاية. فالواجب على المعلم الاجتهاد حتى يوفي ما يجب عليه للصبيان، فإن وفى ذلك يطيب له ما يأخذه على التعليم بشرط. وليعلم أنه إن فرط في وفاء ما عليه، أنه لا يجب له ولا يطيب له ما يأخذ من ذلك، لأن الذين أجازوا له شرط الإجارة، بينوا له ما يجب عليه، فإن خالف ما بينوا له لم يطيبوا له ما أخذ بشرطه. فليس يجد إلى من يستند من العلماء في جواز ما فعل من التفريط، لما في الأخذ على تعليم القرآن من الخلاف الذي قدمنا التعريض به. وبعد، فإن التزامه لما التزم من هذا يدخل في العقود التي أمر الله سبحانه بوفائها، ونظره فيمن التزم النظر له من الصبيان رعاية يدخل بها في قول الرسول ﷺ: (٥٣- ب) كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته[٢]. وليعلم أنه إن قام فيهم بالواجب عليه لهم ونصح لهم، ووافاهم كما ينبغي أنه يدخل في معنى قول الرسول عليه السلام: أيما مملوك أدى حق مواليه، وحق ربه، فله أجران[٣]. لأن المملوك استأهل ذلك بما وفى به مما وجب عليه لمالكه. هذا وليعلم الملتزم الصبيان إنما استأهل ذلك بما وفى به ما وجب لهم عليه، بشرطه أخذ الإجارة عليهم، قد ملكوا منافعه وتصرفاته حتى يستوفوا واجبهم، وكان لمن وفاهم ذلك تأدية لحقهم الواجب لهم عليه، ولحق ربه فيما أمره به من أداء ما عليه لهم، في المعنى الذي استأهل به المملوك أجرين، وكذلك كل أجير ملكت عليه منافعه، لأن المؤدي لما عليه طيبةً بذلك نفسه من المحسنين. وقال الله سبحانه وتعالى: {إنا لا نضيع أجر من (٥٤- أ) أحسن عملاً[٤]}.

ومن حسن رعايته لهم أن يكون بهم رفيقاً، فإنه قد جاء عن عائشة أم المؤمنين

---

[١] كذا بالأصل، ولعلها يجيزه.

[٢] في صحيح البخاري.

[٣] في صحيح البخاري.

[٤] سورة الكهف بعض آية ٣٠.

ﷺ، أن رسول الله ﷺ، قال: اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فيه فارفق به[1]. وقد قال رسول الله ﷺ: إن الله يحب الرفق في الأمر كله، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء[2].

قال أبو الحسن: فقولك هل يستحب للمعلم التشديد على الصبيان، أو ترى أن يرفق بهم ولا يكون عبوساً، لأن الأطفال كما علمت تدخل في هذه الوصية المتقدمة؛ ولكن إذا أحسن المعلم القيام، وعنى بالرعاية، وضع الأمور مواضعها، لأنه هو المأخوذ بأدبهم، والناظر في زجرهم عما لا يصلح لهم، والقائم بإكراههم على مثل منافعهم، فهو يسومهم في كل ذلك بما ينفعهم، ولا يخرجهم ذلك من حسن رفقه بهم، ولا من رحمته إياهم (٥٤- ب) فإنما هو لهم عوض من آبائهم. فكونه عبوساً أبداً من الفظاظة الممقوتة، ويستأنس الصبيان بها فيجرئون عليه، ولكنه إذا استعملها عند استئهالهم الأدب، صارت دلالة على وقوع الأدب بهم، فلم يأنسوا إليها، فيكون فيها إذا استعملت أدباً لهم في بعض الأحايين دون الضرب، وفي بعض الأحايين، يوقع الضرب معها، بقدر الاستئهال الواجب في ذلك الجرم. ولكن ينبغي له ألا يتبسط إليهم تبسط الاستئناس في غير تقبض موحش في كل الأحايين، ولا يضاحك أحداً منهم على حال، ولا يبتسم في وجهه، وإن أرضاه وأرجاه[3] على ما يجب، ولكنه لا يغضب عليه فيوحشه إذا كان محسناً.

وإذا استأهل الضرب فاعلم أن الضرب من واحدة إلى ثلاث، فليستعمل اجتهاده لئلا يزيد في (٥٥- أ) رتبة فوق استئهالها. وهذا هو أدبه إذا فرط، فتثاقل عن الإقبال على المعلم، فتباطأ في حفظه، أو أكثر الخطأ في حزبه، أو في كتابة لوحه، من نقص حروفه، وسوء تهجيه، وقبح شكله، وغلطه في نقطه، فنبه مرة بعد مرة، فأكثر التغافل ولم يغن فيه العذل، والتقريع بالكلام، الذي فيه التواعد من غير شتم

---

[1] في صحيح البخاري.

[2] في صحيح البخاري.

[3] كذا بالأصل.

ولا سب لعرض، كقول من لا يعرف لأطفال المؤمنين حقاً فيقول: يا مسخ، يا قرد. فلا يفعل هذا ولا ما كان مثله في القبح، فإن قلت له واحدة، فلتستغفر الله منها ولتنته عن معاودتها. وإنما تجري الألفاظ القبيحة من لسان التقى تمكن الغضب من نفسه، وليس هذا مكان الغضب. وقد نهى الرسول عليه السلام أن يقضي القاضي وهو غضبان. وأمر عمر بن عبد العزيز– (٥٥ –ب) رحمة الله عليه– بضرب إنسان، فلما أقيم للضرب قال: اتركوه. فقيل له في ذلك فقال: وجدت في نفسي عليه غضباً، فكرهت أن أضربه وأنا غضبان. قال أبو الحسن: كذا ينبغي لمعلم الأطفال أن يراعي منهم حتى يخلص أدبهم لمنافعهم، وليس لمعلمهم في ذلك شفاء من غضبه، ولا شيء يريح قلبه من غيظه، فإن ذلك إن أصابه فإنما ضرب أولاد المسلمين لراحة نفسه، وهذا ليس من العدل. فإن اكتسب الصبي جرماً من أذى، ولعب، وهروب من الكتاب، وإدمان البطالة فينبغي للمعلم أن يستشير أباه، أو وصيه إن كان يتيماً، ويعلمه إذا كان يستأهل من الأدب فوق الثلاث، فتكون الزيادة على ما يوجبه التقصير في التعليم عن إذن من القائم بأمر (٥٦– ب) هذا الصبي؛ ثم يزاد على الثلاث ما بينه وبين العشر، إذا كان الصبي يطيق ذلك. وصفة الضرب هو ما يؤلم ولا يتعدى الألم إلى التأثير المشع، أو الوهن المضر.

وربما كان من صبيان المعلم من يناهز الاحتلام، ويكون سيئ الرعية[1]، غليظ الخلق، لا يريعه وقوع عشر ضربات عليه، ويرى للزيادة عليه مكاناً، وفيه محتمل مأمون، فلا بأس– إن شاء الله– من الزيادة على العشر ضربات، والله يعلم المفسد من المصلح. وإنما هي أعراض المسلمين وأبشارهم فلا يتهاون بنيلها بغير الحق الواجب؛ وليل أدبهم بنفسه، فقد أحب سحنون ألا يولى أحداً من الصبيان الضرب. قال أبو الحسن: ونعم ما أحب سحنون من ذلك، من قبل أن الصبيان تجرى بينهم الحمية والمنازعة، فقد (٥٦– ب) يتجاوز الصبي المطبق فيما يؤلم المضروب، فإن أمن المعلم التقى من ذلك، وعلم أن المتولي للضرب لا يتجاوز فيه، وسعه ذلك إن كان له

---

[1] الرعية أي التربية.

عذر في تخلفه عن ولاية ذلك بنفسه. وليتجنب أن يضرب رأس الصبي أو وجهه، فإن سحنون قال فيه: لا يجوز له أن يضربه فيهما، وضرر الضرب فيهما بين، قد يوهن الدماغ، أو تطرف العين أو يؤثر أثراً قبيحاً، فليجتنبا. فالضرب في الرجلين آمن، وأحمل للألم في سلامة.

ومن رفقه بالصبيان أن الصبي إذا أرسل وراءه ليتغدى فيأذن له ولا يمنعه من طعامه وشرابه، ويأخذ عليه في سرعة الرجوع إذا فرغ من طعامه.

ومن حقهم عليه أن يعدل بينهم في التعليم، ولا يفضل بعضهم على بعض، وإن تفاضلوا في الحمل، وإن كان بعضهم يكرمه بالهدايا والأرفاق، إلا أن (٥٧- أ) يفضل من أحب تفضيله في ساعة راحاته، بعد تفرغه من العدل بينهم. وذلك من قبل أن القليل الجعل إنما رضى أن يؤدي أداءه ذلك على إتمام تعليم ولده، كما شرط الرفيع الجعل. إلا أن يبين المعلم لآباء الصبيان أنه يفاضل بينهم على قدر ما يصل إليه من العطاء من كل واحد منهم، فيرضوا له بذلك، فيجوز له، وعليه أن يفي بما التزم من قدر ذلك.

ومن صلاحهم، ومن حسن النظر لهم، ألا يخلط بين الذكران والإناث، وقد قال سحنون: أكره للمعلم أن يعلم الجواري، ويخلطهن مع الغلمان، لأن ذلك فساد لهن.

قال أبو الحسن: وإنه لينبغي للمعلم أن يحترس الصبيان بعضهم من بعض إذا كان فيهم من يخشى فساده، يناهز الاحتلام، أو يكون له جرأة.

وعليه كما قال سحنون: أن يتفقدهم بالتعليم (٥٧- ب) والعرض، ويجعل لعرض القرآن وقتاً معلوماً، مثل عشية الأربعاء ويوم الخميس. قال: فينبغي له أن يجعل لهم وقتاً من النهار يعلمهم فيه الكتاب، ويجعلهم يتخايرون[1]، لأن ذلك مما يصلحهم، ويخرجهم ويبيح لهم أدب بعضهم بعضاً، ولا يجاوز ثلاثاً. ويجعل الكتاب،

---

[1] خار على صاحبه خيراً فضله، والخيار اسم من الاختيار، وخايره فخاره خيراً كان منه (اللسان) وخايره في الحظ مخايرة غلبه، وتخايروا في الحظ وغيره إلى حكم فخاره كان خيراً منه.

يعني في كل يوم من الضحى إلى وقت الانقلاب.

وبأخذ عليهم ألا يؤذي بعضهم بعضا، فإن شكا بعضهم أذى بعض، فقد سئل سحنون عن المعلم يأخذ الصبيان بقول بعضهم على بعض في الأذى قال: ما أرى هذا من ناحية الحكم، وإنما على المعلم أن يؤدبهم إذا آذى بعضهم بعضاً، وذلك عندي إذا استفاض على الإيذاء من الجماعة منهم، أو كان الاعتراف، إلا أن يكونوا صبياناً قد عرفهم بالصدق فيقبل قولهم، ويعاقب على ذلك، ولا يجوز[1] في الأدب (٥٨- أ) كما أعلمتك. قال أبو الحسن: يزيد كما تقدم من واحدة إلى ثلاث؛ فإن استأهلوا الزيادة للأذى، فعلى قدر شدة ذلك، يزيد من الثلاث إلى العشر، ويأمرهم بالكف عن الأذى، ويرد ما أخذ بعضهم لبعض؛ وليس هو من ناحية القضية، وكذلك سمعت من غير واحد من أصحابنا. وقد أجيزت شهادة الصبيان في القتل والجراح، فكيف هذا؟ والله أعلم. قال أبو الحسن: وما يوجد في الفصل الذي تقدم أسعد[2] به من كلام سحنون، هذا وتعلم به أن على المعلم أن يتعهدهم، ويتحفظ منهم، وينهاهم عن الربا، فإن باع بعضهم من بعض كسرة بزبيب، أو زبيباً برمان، أو تفاحاً بقثاء، كما ذكرت، فإن أدرك ذلك بأيديهم، رد كل واحد ما كان له، وإن أفاتوه، أعلم آباءهم بما صنعوا من ذلك فيكون غرم (٥٨- ب) ما صار إلى كل واحد من الصبيان من صاحبه، في ماله إن كان له مال، أو يتبعه به إن لم يكن له مال، إذا وقع الاستقصاء في ذلك. وإن كان إنما أسلم بعضهم إلى بعض طعاماً في طعام، فيغرم القابض مثل ما قبض، أو قيمته إن لم يكن له مثل إن كان له مال. وإلا فليتبع بما وجب عليه من ذلك، ويفسخ ما كان بينهما؛ ثم يأخذ عليهم المعلم، ويشدد عليهم في الأخذ ألا يعودوا إلى التبايع فيما بينهم، لا فيما يحمل بين الأكابر، ولا فيمالا يحل. ويعرفهم وجه الربا فيما صنعوا على ذلك: يخبره بعينه، ويقبحه عنده، ويتواعده بشدة العقوبة عليه إن هو عاوده، مدرج على مجانبة الخطأ؛ وإذا هو أحسن،

---

[1] أي يتعدى.

[2] كذا بالأصل، ولعلها ابتعد.

يغبطه بإحسانه في غير انبساط إليه، ولا منافرة له، ليعرف وجه الحسن من القبح، فيتدرج على اختيار الحسن (٥٩- أ) وهذا ما بدل الاجتهاد. والله يزكي من يشاء، وهو السميع العليم.

ومن الاجتهاد للصبي ألا ينقله من سورة حتى يحفظها بإعرابها وكتابتها.

قال سحنون: إلا أن يسهل لهم الآباء، فإن لم يكن لهم آباء وكان لهم أولياء أو وصي، فإن كان دفع أجر المعلم من غير مال الصبي إنما هو من عندهم، فلهم أن يسهلوا كما للأب؛ وإن كان من مال الصبي الأجر لهم أن يسهلوا حتى يحفظها كما أعلمتك، قال: وكذلك إذا كان الأب يعطى من مال الصبي. قال: وأرى ما يلزم الصبي من مئونة المعلم في ماله إن كان له مال بمنزلة كسوته ونفقته.

قال أبو الحسن: صواب. ولكن قوله إن كان ما يأخذ المعلم من غير مال الصبي، أن لأبيه أو من قام له أن يسهل للمعلم في نقله من السورة قبل (٥٩ -ب) تمامها، ما أدري ما وجه العطاء للمعلم على الصبي، إنما كان على حسن العناية بالصبي فقد صار الحق للصبي فمن أين لأحد أن يسهل فيه، إلا أن يكون مراد سحنون- رحمه الله- أن للصبي التسهيل في ذلك وقع عند عقد الإجارة، فيكون صواباً في الجواب، والأحسن ما هو أتم للصبي.

وأما ما يصنعه الصبيان من محو ألواحهم وأكتافهم، فذكر ابن سحنون فيه عن أنس بن مالك بإسناد ليس هو من رواية سحنون، قال: إذا محت صبية الكتاب تنزيل رب العالمين بأرجلهم، نبذ المعلم إسلامه خلف ظهره، ثم لم يبال حين يلتقي الله على ما يلقاه عليه. قيل لأنس: كيف كان المؤدبون على عهد الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان الله عليهم؟ قال أنس: كان المؤدب له إنجانة[1] وكل صبي يجيء كل يوم بنوبته ماء (٦٠-أ) طاهراً فيصبه فيها، فيمحون به ألواحهم. قال أنس: ثم

---

[1] الإجانة والإنجانة.. وأفصحها إجانة واحدة الأجاجين، وهي بالفارسية إكانة. قال الجوهري: ولا تقل إنجانة (لسان العرب) والإنجانة قصعة تشبه المطهرة.

يحفرون له حفرة في الأرض، فيصبون ذلك الماء فينشف، قال مُحَمَّد: قلت لسحنون فترى أن يلعط؟ قال لا بأس به، ولا يمسح بالرجل، ويمسح بالمنديل وما أشبهه. قلت له فما تقول فيها يكتب الصبيان في الكتف من الرسائل، فقال: أما ما كان من ذكر الله تعالى، فلا يمحه برجله، ولا بأس أن يمحى غير ذلك مما ليس من القرآن.

وقال مُحَمَّد: وحدثني موسى عن جابر بن منصور، قال: كان إبراهيم النخعي يقول: من المروءة أن يرى في ثوب الرجل وشفتيه مداد. قال مُحَمَّد: وفي هذا دليل أنه لا بأس أن يلعط الكتاب بلسانه. وكان سحنون ربما كتب الشيء ثم يلعطه. وهذا الوصف يكفيك فيما سألت عنه من هذا المعنى، فإنه وصف حسن. وما جاء فيه عن أنس من التغليظ، فينبغي (٦٠-ب) أن يحذر منه فإنه تغليظ شديد على المعلم، إن هو ترك الصبيان يمحون القرآن بأرجلهم.

وأما بطالة الصبيان يوم الجمعة فقال سحنون: يأذن في يوم الجمعة، وذلك سنة المعلمين منذ كانوا، لم يعب ذلك عليهم. وذكر أن مُحَمَّد بن عبد الله ابن عبد الحكم قال في المعلم يستأجر شهراً، له أن يتبطل يوم الجمعة؛ وما كان الناس قد عملوا به، وجروا عليه فهو كالشرط. وأما تخليه الصبيان يوم الخميس من العصر فهو أيضاً يجري عرف الناس، إن كان قد عرف من شأن المعلمين، فهو كما عرف من شأنهم في يوم الجمعة. فأما بطالتهم يوم الخميس كله، فهذا بعيد، إنما دراسة الصبيان أحزابهم وعرضهم إياه على معلميهم في عشي بوم الأربعاء، وغدو يوم الخميس، إلى وقت الكتابة، والتخابر إلى قبل انقلابهم نصف (٦١ -أ) النهار، ثم يعودون بعد صلاة الظهر للكتاب، والخيار إلى صلاة العصر، ثم ينصرفون إلى يوم السبت يبكرون فيه إلى معلميهم. وهذا حسن نافع رفيق بالصبيان وبالمعلمين لا شطط فيه. وكذلك بطالة الأعياد أيضاً على العرف المشتهر المتواطئ عليه. وقال ابن سحنون لأبيه؛ كم ترى أن يأذن لهم في الأعياد؟ فقال: الفطر يوماً واحداً، ولا بأس أن يأذن لهم ثلاثة أيام، والأضحى ثلاثة أيام، ولا بأس أن يأذنهم خمسة أيام. قال أبو الحسن: يريد ثلاثة أيام في الفطر، يوماً قبل العيد، ويوم العيد، فيوم ثانيه. وخمسة أيام في الأضحى: يوم قبل

يوم النحر، وثلاثة أيام النحر، واليوم الرابع وهو آخر أيام التشريق، ثم يعودون إلى معلميهم في اليوم الخامس من أيام النحر؛ وهذا وسط في الرفق.

وأما بطالة (٦١- ب) الصبيان من أجل الختم، فقيل لسحنون أيضاً: أترى للمعلم في إذنه للصبيان اليوم ونحوه، قال: ما زال ذلك من عمل الناس مثل اليوم وبعضه، ولا يجوز له أن يأذن لهم أكثر من ذلك إلا بإذن آبائهم كلهم، لأنه أجير لهم. قيل له: ربما أهدى الصبي إلى المعلم أو أعطاه شيئاً، فيأذن لهم على ذلك؟ فقال: إنما الإذن في الختم اليوم ونحوه، وفي الأعياد، وأما في غير ذلك فلا يجوز إلا بإذن الآباء. قال: ومنها هنا أسقطت شهادة أكثر المعلمين: لأنهم غير مؤدين لما يجب عليهم، إلا من عصم الله.

تم الجزء الثاني

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو الحسن: وهذا إذا كان المعلم بأجر معلوم كل شهر، أو كل سنة. وأما إن كان على غير شرط (٦٢-أ) وما أعطى قبيل، وما لم يعط لم يسأل، فله أن يفعل ما شاء إذا كان أولياء الصبيان يعلمون بتضييعه، فهم إن شاءوا: أعطوا على ذلك، وإن شاءوا لم يعطوه. وهذا الوصف يكفيك مما سألت عنه، وفيه بطالتهم عند الختمة؛ فإن كان بلد قد عرف فيه العطاء عند النصف، أو الثلث، أو الربع حتى صار ثابتاً، فالمطالبة فيه على حسب ما عرف عنه، وتووطئ عليه.

وأما وصفك لما جرى عندكم من صنيع معلميكم إذا تزوج رجل، أو ولد له، فيبعثون صبيانهم، فيصبحون عند بابه، ويقولون: أستاذنا، بصوت عال، فيعطون ما أحبوا من طعام، أو غير ذلك، فيأتون به معلمهم، فيأذن لهم يتبطلون بذلك نصف يوم أو ربع يوم، بغير أمر الآباء، فيكفيك ما سألت عنه قول سحنون: ولا يحل للمعلم أن يكلف الصبيان فوق أجرته شيئاً من هدية أو غير ذلك، ويسألهم (٦٢ - ب) في ذلك، فإن أهدوا إليه على ذلك، فهو حرام، إلا أن يهدوا إليه من غير مسألة، إلا أن تكون المسألة منه على وجه المعروف فإن فعلوا لم يضرهم في ذلك. وأما إن كان يهدده أو يخليهم إذا أهدوا إليه، فلا يحل له ذلك، لأن التخلية داعية إلى الهدية وهو مكروه. فإذا كان هذا كما وصف سحنون فيما يأتي به الصبيان، فالذي سألت أنت عنه أشد وأكره: لعل صاحب التزويج، أو أبا المولود، لا يعطي ما يعطي، إلا تقية من أذى المعلم أو أذى صبيانه، أو من تقريع بعض الجهال، فيصير المعلم من ذلك إلى أكل السحت، ولا يفعل هذا إلا معلم جاهل. فليوعظ فيه ولينه عنه ويزجر، حتى يترك العمل الذي وصفت، فإنه من عمل الشيطان، وليس من عمل أهل القرآن.

وأما (٦٣- أ) سؤالك عما يصرف المعلم الصبيان فيه، ويكلفهم إياه، وهل يتشاغل هو عنهم بشيء، فإن سحنون قال: سئل مالك عن المعلم يجعل للصبيان عريفاً فقال: إن كان مثله في نفاذه، فقد سهل في ذلك، إذا كان للصبي في ذلك منفعة. قال سحنون: ولا بأس أن يجعلهم يملي بعضهم على بعض، لأن في ذلك منفعة لهم. وليتفقد إملاءهم. قيل له: فيأذن للصبي أن بكتب لأحد كتاباً؟ فقال: لا بأس به، وهذا مما يخرج الصبي، إذا كتب الرسائل. قال: ولا يجوز للمعلم أن يرسل الصبيان في حوائجه. قيل له: فيرسل الصبيان بعضهم في طلب بعض؟ فقال: لا أرى ذلك له إلا أن يأذن أولياء الصبيان في ذلك، أو يكون الموضع قريباً لا يشغل الصبيان في ذلك. وليتعاهد الصبيان هو بنفسه في وقت انقلاب (٦٣-ب) الصبيان، يخبر أولياءهم أنهم لم يجيئوا. قال: وأحب للمعلم ألا يولي أحداً من الصبيان الضرب، ولا يجعل لهم عريفاً منهم، إلا أن يكون الصبي الذي قد ختم وعرف القرآن، وهو مستغن عن التعليم، فلا بأس أن يعينه، فإن في ذلك منفعة للصبي. قال: ولا يحل له أن يأمر أحداً أن يعلم أحداً منهم، إلا أن يكون فيها فيه منفعة للصبي في تخريجه، أو يأذن والده في ذلك. وليل ذلك هو بنفسه، أو يستأجر هو من يعينه، إذا كان في مثل كفايته. قال: ولا يجوز للمعلم أن يشتغل عن الصبيان إلا أن يكونوا في وقت لا يعرفهم فيه، فلا بأس بأن يتحدث، وهو في ذلك ينظر إليهم يتفقدهم. قال: ولا بأس للمعلم أن يشتري ما يصلحه لنفسه من حوائجه، إذا لم يجد من يكفيه. قال: ولا بأس أن ينظر (٦٤- أ) في العلم في الأوقات التي يستغنى فيها الصبيان عنه، مثل أن يصيروا إلى الكتابة، وأملى بعضهم إلى بعض، إذا كان في ذلك منفعة لهم، فإن هذا قد سهل فيه بعض أصحابنا. قال: وليلزم المعلم الاجتهاد، وليتفرغ لهم.

ولا يجوز له الصلاة على الجنائز إلا ما لابد له منه، ممن يلزمه النظر في أمره، لأنه أجير لا يدع عمله ويتبع الجنائز وعيادة المرضى.

قيل: فهل ترى للمعلم أن يكتب كتب العلم له أو للناس؟ فقال: أما في وقت فراغه من الصبيان، فلا بأس أن يكتب لنفسه وللناس، مثل أن يأذن لهم في

الانقلاب. وأما ما داموا حوله، فلا أراه يجوز له ذلك. وكيف يجوز له أن يخرج مما يلزمه النظر فيه إلا ما لا يلزمه؟ ألا ترى أنه لا يجوز له أن يوكل تعليم بعضهم (٦٤- ب) إلى بعض، فكيف يشتغل بغيرهم! قال أبو الحسن:

كل ما جرى في هذا الفصل صواب حسن. وما قال فيه: إلا أن يأذن في ذلك أبوه أو وليه، فمعناه: إذا كان أجر المعلم من غير مال الصبي الذي يجوز إذنهم في ذلك من أموالهم، دفعوا الإجارة عن الصبي. وقد تقدم مثله، وأن معناه: أنه كان في الشرط عند عقد الإجارة، قبل أن يجب الحق للصبيان، وهو وجه القول عندي، والله أعلم.

وقد أتى ما وصفه سحنون على مسائلك وأكثر منها.

وأما قولك: هل للمعلم إذا غلب عليه النوم أن ينام عندهم، أم يغالب ذلك عن نفسه؟ فإنه إن كان في وقت تعليمه إياهم، وحضورهم عنده فليغالبه إن استطاع. وإن غلب فليقم فيهم من يخلفه عليهم، إذا كان في مثل كفايته، بإجارة (٦٥- أ) يستأجره، أو يتطوع له إذا كان من غير الصبيان. وإن كان من الصبيان أنفسهم فقد تقدم من الشرائط في ذلك.

وكذلك إن مرض، أو (كان) عليه شغل، فهو يستأجر لهم من يكون فيهم بمثل كفايته لهم، إذا لم تطل مدة ذلك. فإن طالت فلآباء الصبيان في ذلك نظر ومتكلم من قبل أنه هو المستأجر بعينه، فلا يصلح أن يقيم عوضاً منه إلا فيما قرب، فيستخف إذا كانت الإجارة واجبة عليه.

كذلك إن هو سافر فأقام من يوفيهم كفايته لهم، إن كان سفراً لابد منه، قريبة اليوم واليومين وما أشبههما فيستخف ذلك إن شاء الله. وأما إن بعد، أو خيف بعد القريب، لما يعرض في الأسفار من الحوادث، فلا يصلح له ذلك.

وأما شهود النكاحات وشهادات (٦٥ -ب) البياعات، فليس له ذلك؛ هو في هذا مثل شهود الجنازة، وعيادة المريض، أو أشد، وأما إن كانت عنده شهادة،

والسلطان عنه بعيد، في سيره إليه شغل عن صبيانه، فهو له عذر في تخلفه عن أداء الشهادة، ولكن إن لم يوجد منه بد، أودع شهادته عند من ينقلها عنه، وله في ذلك عذر، ويقبلها الحاكم ممن نقلها إليه، ويعذره بعذره الذي لزمه. فافهم، فقد بينت لك جميع ما سألت عنه من هذا المعنى.

فأما قولك: فإن فعل، يريد ما نهى عنه، وتشاغل عن الصبيان، ماذا عليه؟ فاعلم أنه يكون من الاشتغال الخفيف، الذي يكون في مثل حديثه في مجلسه، فيشغله من الصبيان شيئاً، فهذا وما أشبهه يقل خطبه، ويخف قدره، فيتحلل من آباء الصبيان مما أصاب من ذلك، إن كان الأجر من أموالهم. وإن كان من (٦٦– أ) أموال الصبيان فلا بأس به عندي أن يعوضهم من وقت عادة راحته، ما يجبر لهم به ما نقصهم من حظوظهم باشتغاله ذلك؛ وإن كان غائباً اليوم أو أكثر اليوم، فهذا كثير. فإن كان إجارته أجلاً معلوماً، وقد عطلهم، ولم يقم لهم عوضاً منه، فيضع من أجره ما ينوب ذلك اليوم الذي عطله. وإن كانت الإجارة مطلقة، وفي كل شهر بما علم فيه: وليس له أن يعتاد التشاغل، حتى يلجئه إلى العوض، لأن ذلك يضر بالصبيان.

وأما سؤالك عما يكلفه المعلم الصبيان أن يأتوه به من بيوت آبائهم، يريد بغير إذن آبائهم، أو حمله الصبيان بغير تكليف من المعلم، وكان ذلك من الطعام أو غير الطعام، وإن قل قدره من حطب أو غير ذلك، فهذا لا يحل للمعلمين أن يأمروا به، ولا أن يقبلوه إن أتى به (٦٦– ب) إليهم، وإن لم يأمروا به، إلا بإذن الآباء، ويسلم أيضاً من أن يكون ما أذن الآباء في ذلك على وجه الحياء وتقية اللائمة. وقد تقدم من قول سحنون في فصل ما يجوز من بطالتهم ما فيه الكفاية من سؤالك هذا. فافهم.

وشراء الدرة[1] والفلقة على المعلم، ليس على الصبيان. وكذلك كراء الحانوت لمجلس التعليم، على المعلم أن يكون كل ذلك لسحنون، وهو صواب.

---

[1] الدرة: العصا الصغيرة أو السوط.

وقال: إذا استؤجر المعلم على صبيان معلومين سنة معلومة، فعلى أولياء الصبيان كراء موضع المعلم. قال أبو الحسن: وهذا صواب أيضاً، لأنهم هم أتوا بالمعلم إليهم وأقعدوه لصبيانهم، وعلى هذا يعتدل الجواب.

وقال سحنون: إذا استأجر الرجل معلماً على صبيان معلومين، جاز للمعلم أن يعلم (٦٧–أ) معهم غيرهم، إذا كان لا يشغله ذلك عن تعليم هؤلاء الذين استؤجر لهم. ومعنى هذا: إذا كان لم يشترط على المعلم أنه لا يزيد على العدة المذكورة له شيئاً، فأما أن يشترطون عليه أن لا يزيد على العدة المذكورة له، أو شرطوا عليه أن لا يخلط مع صبيانهم غيرهم، فليس له ذلك. وهذا هو جواب سؤالك عندي له.

وأما تعليم الصبيان في المسجد، فإن ابن القاسم قال: سئل مالك عن الرجل يأتي بالصبي إلى المسجد، أتستحب ذلك؟ قال: إن كان قد بلغ موضع الأدب، وعرف ذلك، ولا يعبث في المسجد فلا أرى بأساً. وإن كان صغيراً، لا يقر فيه ويعبث، فلا أحب ذلك. ولابن وهب عن مالك مثل معنى هذا. وأما سحنون فقال: سئل مالك عن تعليم الصبيان في المسجد فقال: (٦٧–ب) لا أرى ذلك يجوز لأنهم لا يتحفظون من النجاسة، ولم يُنصب المسجد للتعليم. قال أبو الحسن: جواب صحيح، وتكسب الدنيا في المسجد لا يصلح. ألم تسمع قول عطاء بن يسار للذي أراد أن يبيع سلعة في المسجد: عليك بسوق الدنيا، فإنما هذا سوق الآخرة. فلا يترك لمعلم الصبيان أن يجلس بهم في المسجد، وإن اضطر إلى ذلك بانهدام مكانه، فليتخذ مكاناً يعلم فيه إلى أن يصلح ما انهدم له، إن أحب.

واتخاذ المكان عليه، كان بيتاً أو حانوتاً، إلا أن يدعى إلى صبيان بأعيانهم، فقد تقدم قول سحنون في كراء ذلك أنه على الصبيان. فإذا كان بيت المعلم لهم– إذ هم بأعيانهم– فبناؤه عليهم، أو يتخذوا مكان غيره؛ وليس على المعلم من ذلك شيء. إنما على المعلم المكان، إذا كان يعلم لعامة الناس.

(٦٨– أ) وأما شركة المعلمين والثلاثة والأربعة، فهي جائزة إلا إذا كانوا في مكان

واحد، وإن كان بعضهم أجود تعليماً من بعض، لأن لهم في ذلك ترافقاً وتعاوناً، ويمرض بعضهم فيكون السالم مكانه حتى يفيق. وإن كان بعضهم عربي القراءة، يحسن التقويم، والآخر ليس كذلك، ولكنه ليس يلحن، فلا بأس بذلك. قلت: ذلك على ما جاء عن مالك، وعن ابن القاسم في معلمين اشتركا. وقد روي عن مالك أن ذلك لا يصلح حتى يستوي علمهما، فلا يكون لأحدهما فضلٌ على صاحبه في علمه. فإن كان أحدهما أعلم من صاحبه، لم يصلح، إلا أن يكون لأعلمهما فضل من الكسب يقدر عليه على صاحبه، وإلا لم يصلح. قال أبو الحسن: أما إذا لم يكن بين المعلمين من الاختلاف إلا أن أحدهما يعرب قراءته، والآخر لا يعربها، إلا أنه (٦٨-ب) لا يلحن، فما في هذا ما يوجب عندي التفاضل بين أجرتيهما إذا اشتركا. وكذلك يكون أحدهما رفيع الخط، والآخر ليس بذلك، إلا أنه يكتب ويتهجى. والاختلاف في هذا وشبهه متقارب في الشركة. وكذلك هذا في الصنائع وفي التجارة يكون أحدهما أعلى من الآخر فيما يحسن من ذلك، فليس لهذا فضل على الآخر في الإجارة إذا كانا شريكين. ولكن إذا كان أحد المعلمين يقوم بالشكل والهجاء، وعلم العربية، والشعر، والنحو، والحساب، والأشياء التي لو انفرد معلم القرآن بجمع علومها لجاز أن يشترط عليه تعليمها مع تعليم القرآن، من قبل أنها مما يعين على ضبط القرآن، وحسن المعرفة، فهذا إن شارك من لا يحسن إلا قراءة القرآن والكتاب، فهو الذي تكون الإجارة (٦٩- أ) بينهما متفاضلة على هذه الرواية، على قدر علم كل واحد منهما. وأما أن لو أحدهما يُستأجر ليعلم النحو والشعر والحساب وما أشبه ذلك، والآخر يستأجر على تعليم القرآن والكتاب، ما صلحت هذه الشركة، على مذهب ابن القاسم، وعلى قول من يكره الإجارة على تعليم غير القرآن والكتاب. [فافهم، فقد] بينت لك ذلك ليردع عنه من يُحب أن يأكل حلالاً طيباً.

وسألت هل للصبيان الصغار، أو الكبار البالغين، أن يقرؤوا في سورة واحدة وهم جماعة على وجه التعليم، فإن كنت تريد يفعلون ذلك عند المعلم، فينبغي على المعلم أن ينظر فيها هو أصلح لتعلمهم، فليأمرهم به، ويأخذ عليهم فيه؛ لأن اجتماعهم في

القراءة بحضرته يخفي عنه قوي الحفظ من الضعيف. ولكن إن كان على الصبيان من ذلك خيفة، فيخبرهم (٦٩- ب) أنه سيعرض كل واحد منهم في حزبه، فيؤدبه على ما كان من تقصير، تهديد يهددهم، ولا يوقع الضرب لأدب، إلا عن ذنب يتبين حسب ما تقدم قبل هذا.

وأما إمساك الصبيان المصاحف، وهم على غير وضوء، فلا يفعلوا ذلك؛ وليس كالألواح. وما في نهيهم عن مس المصاحف الجامعة- وهم على غير وضوء- خلاف من مالك، ولا ممن يقول بقوله. ورأى سحنون أن على المعلم أن يأمرهم ألا يمسوا المصحف إلا وهم على الوضوء، حتى يعلموه. وهو حسن صواب، كما قال سحنون، لأن معلمهم يعلمهم مصالح دينهم.

قد سئل مالك عن صبيان الكتاب يصلي بهم صبي لم يحتلم قال: ما زال ذلك من شأن الصبيان وخففه، قال أبو الحسن: يريد الذين يصلون معه لم يحتلموا، ولو كان (٧٠- أ) في صبيان الكتاب محتلم، فإن صلح للإمامة قُدم، وإن لم يصلح للإمامة فلا يصلى خلف من لم يحتلم، ولا يقطع عن صبيان الكتاب عادتهم، لكي يتدرجوا على معرفة صلاة الجماعة، وليعرفوا فضلها حتى يكبروا على الرغبة فيها، والله خير حافظاً وهو أرحم الراحمين.

ذكر سؤاله عما تكون فيه الأحكام بين المعلمين والصبيان وعن أدب الرجل زوجته وولده وعبده وشكواه ولده الكبير قال أبو الحسن: قد قدمت لك من وصف ما يطيب للمعلمين، يأخذونه من المتعلمين، ومن وصف ما ليس لهم أخذه، وما يكون نزاهةً لأهل الورع منهم، ما فيه الكفاية والبيان لما سألت عنه، وفيه ما يوجب لهم في شرطهم، فإن أراد منهم أحد ترك ما دخل فيه، أو اختلفوا في (٧٠-ب) أمر، وسعتهم الأحكام.

وسألت عن الختمة متى تجب للمعلم، وعلى أي وجه تجب له، وكيف يكون حال الصبي في حفظه، وقراءته، وإجارته، فيستوجبها المعلم؟ قال: ووجوب الختمة للمعلم

فيما سألت عنه على وجهين:

أحدهما أن يستظهر القرآن حفظاً من أوله إلى آخره، فهذا الذي تجب له الختمة على نظر حاكم المسلمين، المأمون على النظر في ذلك. وتكون على قدر يسر الأب وعسره؛ وقدر ما فهمه الصبي، مما علمه المعلم، مع استظهاره للقرآن؛ وليس في ذلك حد موقت، إنما هو ما يرى أنه هو الواجب في عادات الناس في مثل هذا المعلم، بمثل هذا الصبي، وفي حال أبيه. والوجه الآخر أن يكون الصبي استكمل قراءة القرآن في المصحف نظراً، لا يخفى عليه شيء من حروفه، (٧١- أ) مع ما فهمه الصبي مما ينضاف إلى ذلك، من ضبط الهجاء، والشكل، وحسن الخط، فيكون الاجتهاد في الواجب لمعلم هذا الصبي أيضاً، على قدر عادات الناس في أحوالهم، إلا أن المستظهر للحفظ مع ما صاحبه من حسن خط، وضبط شكل، وهجاء، وإعراب قراءة، يكون في الاجتهاد أفضل جعلاً ممن لم يستظهر الحفظ، إنما قوي على تلاوة القرآن نظراً؛ وما نقص تعلم كل واحد منهما عما وصفت لك، كان الاجتهاد له فيما يجب من الجعل دون من استكمل ذلك. فعلى هذين الوجهين، يحمل ما يجب للمعلم على المتعلم إذا هو استكمل ختم القرآن. وهذا إذا لم يكن شرط المعلم للختمة جعلاً مسمى. فأما إن شرط ذلك كان له ما شرط إذا حذق الصبي الوجه الذي علم من ظاهر أو نظر (٧١ -ب) فإن نقص تعلم الصبي مما علم به، نقص من الأجر المسمى بمقدار ما نقص من تعلم الصبي، حتى ينتهي من نقص التعليم إلى أقل ما ينفعه، فيكون له بمقدار المنفعة التي له فيه. وإن كان لم يشترط للختمة شيئاً مسمى، حتى يكون للمعلم فيها إذا أحذقها الصبي الاجتهاد، فنقص حذق الصبي حتى ينتهي إلى ما لا يسمى تعلماً، في إجادته، ومعرفته بالهجاء والشكل، والنظر في المصحف، فبأي شيء ختم هذا؟ ما لهذا ختمة: يملى على الصبي فلا يتهجى، ويرى الحروف فلا يضبطها، ولا يستمر في قراءتها.

معلم هذا قد فرط فيه، إن كان يحسن التعليم، وإن كان لا يحسن التعليم، فقد غرر. ورأيُ العلماء أن مثل هذا المعلم يستأهل الأدب لتفريطه فيما وليه، وتهاونه بما

التزمه، وأن يمنع من التعليم، وهو صواب، إذا كان شأنه التفريط أو الغرور بتعليمه وهو لا يحسن. ورأى (٧٢- أ) بعضهم أن مثل هذا المعلم لا يستأهل الإلزام، بل يستأهل اللوم، والتعنيف والغلظة والتأنيب من الإمام العدل. فإن اعتذر المعلم ببله الصبي، واختبر الصبي فوُجد لذلك لا يحفظ ما عُلم، ولا يضبط ما فهم، فلم يحصل لهذا المعلم إلا إجارة حوزه وتأديبه، لا إجارة التعليم، إذا لم يعرف آباءه بمكانة من فقد الفهم. لأنه لو عرف أباه، فرضى له بشيء لزمه، فإذا لم يعرفه فقد غره. والمغرر لا يستأهل على تغريره جعلا ولا إحساناً. وأما الصبي عُلم حتى تدانى من الختمة فأراد الخروج من عند المعلم إلى معلم آخر، أو إلى صنعة، أو إلى ما أحب من الانتقال، أو مات الصبي قبل استكمال الختمة، وهي لم يسم لها جعل مسمى، فهو عندي أصل واحد، كأن الذي بني عليه من استكمال الختمة الثلث، أو الربع، أو أقل من ذلك (٧٢- ب) أو أقل من السدس، فإنه يكون للمعلم عندي على أب الصبي مما يجب على مثله في جعل ختمة ابنه، بمقدار ما انتهى ثلاثة أربا ع ذلك، أو خمسة أسداسه، أو أكثر، أو أقل من ذلك. ولو كان إنما علمه نصف القرآن، لوجب له حساب ذلك.

وكذلك يجب عندي في الوقت للمعلم ما اشتهرت عادة وجوبه له في البلد الذي يعلم فيه مثل الجعل في (لم يكن الذين كفروا) إذا بلغها الصبي وفي (عم يتساءلون) وفي (تبارك) وفي (إنا فتحنا) و(الصافات) وفي سورة (الكهف) لاشتهار أداء الناس في ذلك؛ وجلوس المعلمين ورغبتهم في التعليم إنما هو لذلك. وإذا كانت الإجارة على تعلم القرآن جائزة، والأخذ على ذلك بالشرط إنما هو إجارة لم يصلح أن يجري إلا مجاري الإيجارات (٧٣- أ) إلا فيما اتفق على تجويزه من ترك شرط تسمية الجعل. وكذلك الجعل في ختمة القرآن على من أدى الختمة المسماة، لوجوبها عليه في عادة البلد، يكون أخف من الجعل في الختمة على من لا[1] يؤدي في الختمة المسماة شيئاً. وما معنى قول سحنون: عندي أنه لا تلزم ختمة غير القرآن كله، لا نصف، ولا ثلث،

---

[1] يريد: لا يشترط أن يؤدي.

ولا ربع، إلا أن يتطوعوا بذلك- إلا أنه لم يكن في عادة عامة الناس الأداء في ذلك، وإنما كان يفعله الأقل إكراماً للمعلم ومسرة للصبيان، وهذا هو سبيل التكرم الذي لا يجب به حكم.

ولما كانت الختمة في تعلم القرآن كاملاً إنما وجبت على من أدى منهم[1]من قبل عادة العامة، فحملت على عادتهم في ذلك على وجه الوجوب، وإن لم يشترط لها جعلا مسمى، وجب ذلك في كل ما فشا في العامة والتزمته(٧٣-ب) حتى صار عندها في الوجوب كمن ختم جميع القرآن. وكذلك عندي قوله، إذا قيل له: فعطية العيد يقضى بها؟ قال: لا، ولا أعرف ما هي إلا أن يتطوعوا. وكذلك قول ابن حبيب: ولا يجب للمعلم الحكم بالأخطار[2] الذي يأخذونه من الصبيان في الأعياد، ذلك تطوعٌ، من شاء منهم فعل، ومن شاء لم يفعل. وفعلُ ذلك حسنٌ من فعله، وتكرمٌ من آباء الصبيان لمعلميهم، ولم يزل ذلك مستحسناً فعله في أعياد المسلمين. فقول سحنون وابن حبيب عندي في هذا، إذا كان ذلك ليس في عامة الناس أدائه، يرونه مما لابد منه. فأما إذا فشا في عامة الناس، وصار عند العامة مما يرونه واجباً، وعلى ذلك جلس المعلمون، وإن لم يشترطونه، للعادة المنتشرة في عامة الناس في المعارضات، واجبة[3]، كالهبة للمكافآت (٧٤- أ) إذا نال الموهوب الهبة وأفاتها وجب عليه قيمتها، وذلك ما أفات منها، وجب عليه العوض منه. وكذلك المعلمون عندي في هذه العادات، إذا كانت مستحسنة في الخاصة، فانتشارها على ما وصفنا يوجبها.

وصواب قول ابن حبيب، ومكروه عليه أن يفعل من ذلك شيئاً، في أعياد النصارى مثل النيروز والمهرجان، لا يحل لمن فعله ولا لمن يقبله من المعلمين، بل ذلك

---

[1] في الأصل: منها، ولعله تحريف عما أثبتناه.

[2] في تاج العروس: الأخطار هي الأحراز، واحدها خطر. ولعله يريد بالأخطار ما يقدم أولاد الكتاب في الأعياد إلى معلمهم من هدايا موضوعة في أحراز أي صرر.

[3] يريد أن هدية العيد ((واجبة)) لانتشارها بين الناس.

تعظيم للشرك، وإعظام لأيام أهل الكفر بالله. قال: وحدثني أسد ابن موسى عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري، أنه كان يكره أن يعطى المعلم في النيروز[1] والمهرجان[2]. وقال: كان المسلمون يعرفون حق معلميهم، إذا جاء العيدان، أو دخل رمضان، أو قدم غائب من سفره، أعطوه. قال أبو الحسن: ما انتشر في عامة الناس، ولا قصد المعلمون إلى الجلوس عليه، من هذا الذي (٧٤ –ب) سماء الحسن رحمه الله، إلا العيدين. فأما رمضان، والقدوم من السفر، فهو باق لفعل الخاصة، وعاشوراء مثل ذلك.

وكذلك المذموم أن يؤخذ في أعياد أهل الكفر، يدخل فيها أيضاً الميلاد، والفصح، والانبداس عندنا، والغبطة بالأندلس، والغطاس بمصر، كل هذا من أعياد الكفرة، لا يجب أن يطلب معلم المسلمين فيه شيئاً، وإن أتى إليه بشيء في ذلك لا يقبله وإن أطاعوا له به. ولا ينبغي للمسلمين أن يتطوعوا بذلك ولا يتزينوا له بشيء من الزي، ولا يتهيؤوا له بشيء من التهيئة، ولا يفرح الصبيان كعمل القباب في الانبداس، والقصوفات[3] في الميلاد. كل ذلك لا يصلح من عمل المسلمين، وينهون عنه، ويأبى المعلم من قبول الإكرام منهم فيه، ليعلم جاهلهم أن هذا خطأ فينتهي، ويخجل مستخففهم له فيترك ذلك؛ والمؤمن للمؤمن كالبنيان (٧٥– أ) يشد بعضه بعضاً، كذا قال الرسول عليه السلام:

وأما قول سحنون فيمن أخرج ولده من عند المعلم وقال له: لا يحضر ولدي عندك وقد قارب الختمة، وكانت الإجارة كل شهر. فقال أقضي عليه بالختمة، ثم لا أبالي به أخرجه أو تركه. ومقاربة الختمة عند سحنون، إذا بلغ الثلثين أو جاوز ذلك. وقيل عنه: والثلاثة أرباع أبين. وعنده إذا لم يبلغ إلا لسورة يونس، أنه لا يقضي له بشيء. وقال ابن حبيب وإذا لم يشترطها المعلم، ولم يشترط أبو الغلام سقوطها عنه،

---

[1] النيروز أول يوم في السنة الجديدة عند الفرس.

[2] عيد يقام في فارس في شهر سبتمبر (عن قاموس ستينجاس) والأصل في لفظ مهرجان بالفارسية الخريف.

[3] القصوف: الإقامة في الأكل والشرب واللهو.

فأراد أن يخرجه قبل فراغه منها، كأن كانت الختمة قد تدانت بالأمر اليسير مثل السور القليلة تكون بقيت عليه، فالحذقة واجبة للمعلم كلها إذا كان الغلام يحفظ كما وصفت لك. وإن كان الذي بقي من الحذقة الشيء الذي له بال (٧٥ –ب) مثل السدس وأقل من ذلك، أخرجه إذا شاء، ولم يكن عليه من الحذقة شيء لا جميعها، ولا على حسابها. قال أبو الحسن: أما حكمها للمعلم بجميع الختمة على من قاربها، فهو يعتدل فيمن حذق، وتم حذقه في المعرفة والنفاذ، واستغنى بما عنده من الخط والهجاء والإجادة والإعراب، حتى صار لا يحتاج فيما بقي عليه إلى المعلم، فهذا إذا خرج عند مقاربة الختمة، فلم يبق من استكماله إياها ما على المعلم فيه عناء، بل تماديه مع المعلم نفع للمعلم. وأما إسقاطهما الجعل عمن لم يبلغ مقاربة الختمة، وقد حذق وفهم، ولا عنت في تعليمه، فما أعرف له وجهاً، ولا من أين أخذه. إنما ذكر سحنون أن المغيرة وابن دينار اجتمعا على أن الصبي إذا أخذ عند المعلم من الثلث إلى سورة البقرة، أن الختمة واجبة إذا عرف أن يقرأه كما وصفت لك، ولا يسأل (٧٦– أ) عن غير ذلك مما لم يكن أخذه عنده؛ وقول المغيرة وابن دينار في مبتدئ انتهى إلى الثلث بحسن، من قبل أن المبتدئ لا يحقق مما علم النفاذ المرفق في مقدار بلوغ الثلث، هو يُعد في تعلم الصغير البعيد من الميز، فصار من تعلمه الثلثين الباقيين، هو الذي لقي التعب به ولم تضع عنه عنابة الأول من العناء ما يرفقه، هذا الغالب في عامة الناس، وإنما العمل في هذه الأشياء على الغالب المستفيض في وصف الناس. ولم يذكر عن المغيرة وابن دينار في الذي علمه الثلث الأول شيئاً. وقد قال: تنازع المغيرة وابن دينار– وكلاهما من علماء أهل الحجاز في الصبي يختم القرآن عند المعلم، فيقول الأب إنه لا يحفظ، فقال المغيرة: إذا كان أخذ القرآن عنده كله، وقرأه الصبي كله نظراً في المصحف، وأقام (٧٦ –ب) حروفه، وإن أخطأ منه اليسير الذي لابد منه مثل الحروف ونحوها. فقد وجبت للمعلم الختمة؛ وهي على الموسع قدره وعلى المقتر قدره، وهو الذي أحفظ من قول مالك. وقال ابن دينار: قد سمعت مالكاً يقول: تجب للمعلم الختمة على قدر يسر الرجل وعسره، يجتهد في ذلك ولي

النظر للمسلمين. وأرى أنه إذا تنازع المعلم والأب في الصبي: أنه لا يعلم القرآن، فإذا قرأ منه نظراً من الموضع الذي لو كان أخذه عنده مفرداً وجبت له الختمة قضيت له بها، ولا أبالي ألا يقرأ غير ذلك، لأنه لو لم يأخذه عنده لم يسأل هذا المعلم. قال أبو الحسن: فهذا سحنون ذكر ما تنازع فيه المغيرة وابن دينار فوصف أن المغيرة جعل للمعلم الختمة إذا لم يبق على الصبي إلا الحروف اليسيرة. ولم يصف عنه فيه إن بقيت عليه حروف كثيرة (٧٧– أ) ما يكون الحكم فيه.

ووصف ما رآه ابن دينار إذا قرأ الصبي، نظراً من الموضع الذي لو كان أخذه عنده مفرداً وجبت له الختمة، قضى له بها، ولا يبالي ألا يقرأ غير ذلك؛ قال: لأنه لو لم يأخذه عنده لم يسأل هذا المعلم. فأين تصريح التنازع بينهما ها هنا؟ إذا كانا وصفا ما يجب به الجعل للمعلم، ولم يصف ما يسقط به جعل المعلم، ولا وصفه واحد منهما. وقد اتفق المغيرة وابن دينار في هذا الوصف أن مالكاً جعل للمعلم الختمة على قدر يسر الأب وعسره، ولم يصف عنهما سحنون أنهما قالا عن مالك فيمن علم ما دون الختمة شيئاً. وإن كان قول المغيرة في الذي يبقى عليه الحروف اليسيرة يدخل فيها حفظ عن مالك فهو حسن، إنما الطلب أن يوجد لمالك إسقاط جعل المعلم فيها دون الختمة. وقال سحنون أيضاً: قال (٧٧ –ب) أصحابنا جميعاً، مالك والمغيرة وغيرهما: تجب للمعلم الختمة، وإن استأجر شهراً شهراً، أو على تعليم القرآن بأجر معلوم، ولا يجب له غير ذلك. قال أبو الحسن: وليس يظهر في قوله ولا يجب له غير ذلك، إلا أنه إنما يجب له جعله في الختمة، ليس له مع ذلك إلا ما خُورج عليه في المشاهرة، إذا كان المعروف في ذلك الوقت وعليه يقعد المعلم، إلا من أكرمه في الأعياد وما أشبه ذلك من الأرفاق، التي لا يقضى بها، إذ ليست معتادة فيعمل عليها، ومن حمل هذه الكلفة على أنهم أرادوا أنه ليس له فيها دون الختمة شيء، فما لقوله هذا بيان.

وقال ابن حبيب: الحذقة على الحفظ لازمة لأبيه، إلا أن يكون أبوه اشترط على المعلم ألا حذقة عليه سوى إخراجه، فيسقطها الشرط عنه، فأما إذا سكتا (٧٨– أ)

عنهما، فهي تجب كما فسرت لك، اشترطها المعلم أو لم يشترطها؛ وإنما يختلف الحكم في اشتراطها أو غير اشتراطها، إذا أراد الرجل أن يخرج ولده قبل الحذقة. فإنه إذا اشترطها المعلم، مثل أن يقول: أعلمه على درهم في كل شهر، أو في كل شهرين، وعلى أن لي في الحذقة كذا وكذا، كان للأب. أن يخرجه إن شاء، وكان عليه من الحذقة على قدر ما قرأ منها، ولو لم يقرأ منها إلا الثلث أو الربع، كان عليه منها بحساب ذلك، لاشتراطه فيها ما سمى مع خراجه؛ ولو كان شارطه على أن يحذقه وله كذا وكذا، لم يكن لأب الغلام أن يخرجه حتى يتم حذقته.

قال أبو الحسن: ففرق في وصف هذا بين ما جمع الشرط فيه بشرط الحذقة وتسمية الجعل عليها، أو المخارجة في كل شهر وبين شرط الحذقة (٧٨ –ب) وتسمية الجعل عليها. ولم يكن مع ذلك خراج مشاهرة فيما إذا أراد. أبو الصبي إخراجه قبل تمام الحذقة، ولم يذكر حجة لتفرقته، ولم يكن لمن شرط وسمى لها جعلا وزاد مع الحمل درهماً في كل شهر، إلى أن يتم الحذقة أن يخرج ابنه قبل تمامها، ويسقط للمعلم بقية شرطه مما سمي له من الجعل في جميع الحذقة، وهو لو لم يسم الخراج في كل شهر لمنع أبو الصبي أن خرجه قبل تمام الحذقة، لأن العقد قد أوجب على المعلم قبل تمام الحذقة، وأوجب على أب الصبي الجعل المسمى، فليس له أن ينقصه منه بإخراجه ابنه قبل التمام. فإن كان زيادة الخراج في المشاهرة بشرط إلزام شرط الحذقة رجع ذلك إلى حكم من لم يشترط الحذقة. فهذا الذي أردت بيانه إذ جعل على أب الصبي حصة من. جعل الحذقة، إذا أخرجه قبل (٧٩– أ) تمامها، وهو صواب من القول. فلم جعل لمن يشترط الحذقة فأخرج ابنه قبل مقاربها، أنه لا يغرم شيئاً من جعل الحذقة؟ فإن قيل لأنها لم تشترط، ولم يسم لها جعلا مسمى، قلت: فإذا كل هذا الختمة، ولم تكن اشترطت، ولا سمى لها جعل، وقد كان يؤدى مشاهرة أو مساناة خراجاً فلم جعل عليه حق الختمة وهو لم يسم ولم يشترط؟ ولم كم يكتفيا من ذلك بما كان يؤدي من المشاهرة؟ فإن قيل: لأن العادة قد جرت في الناس بأداء الختمة إذا كملت وتُجعل بالاجتهاد على قدر أحوال أب الصبي، وقدر ما أنتهى إليه

حذق الصبي من معرفة ما حفظ، قيل[1] فهذا الذي يوجبه الحكم، ولا كراهية فيه، ولا إباء منه، مقامه ومقام شرط التسمية سواء. إذا أخرج الصبي أبوه قبل تمام الختمة، يجب عليه ما يوجبه الاجتهاد في الختمة، لو كانت حصته بقدر ما تعلم من الختمة، كما يجب في التسمية التي له أن يخرج إليه قبل تمامها. (٦٩-ب) هذا وجه القياس فيما عندي والله أعلم. وكذلك قول ابن حبيب أيضاً: ولا يجوز للمعلم إذا اشترط الحذقة مع الخراج إلا أن يسمى لها شيئاً معلوماً. فأما أن يقول أعلمه كل شهر بدرهم، على أن الحذقة لي واجبة، وسكت عن تسميتها، فلا يجوز ذلك إذا اشترطها، فلابد لها من تسمية. قال أبو الحسن: هو يجعل لأب الصبي في هذه المسألة يخرجه متى شاء قبل الختمة، كأنه لم يلتزم الحذقة، ثم يمنع من أن يشترط حتى يسمى لها جعل مسمى. وإذا كان لأب الصبي أن يسقط ما سمي له جعلا من هذا، لما لم يكن إدخال هذا الشرط فيها من التغرير بالمعلم؟ وإذا جاز هذا بالغرر[2] الذي فيه لم لم يجز إذا لم يسم الخراج ما هو حتى يبينه الاجتهاد فيه، عند الحاجة إليه: التغرير فيهما واحد (٨٠- أ) والله أعلم. وأعلم أني ما ذهبت إلى أن يجعل للمعلم حصة مما يوجب الاجتهاد في الختمة إذا كملت، إذا أخرج الصبي أبوه، ولم يستكملها وقد تعلم منها شيئاً، لأني رأيته من وجه الإجارة التي لم يشترط لها غاية، فما نيل منها كان عليه الواجب فيه، ولم يبطل عناء الأجير، وكذلك المجاعلة على الشيء الذي لم يشترط كماله إلزاماً، فعمل فيه العامل ما شاء ثم ترك. فإن كان لرب العمل فيها عمل منفعة ينتفع بها، وأدى حصتها من الجعالة، فلم لا يكون لمعلم الصبي لم يستكمل تعليم الختمة هكذا؟ وهو لو علم سورة واحدة لانتفع بها المتعلم، والمعلم لم يعلمه حسبةٌ، وإني لأرى رأيي بمنصوص قول مالك. قلت: في ذلك قال مالك في الذي يعلم الصبيان إنه إذا اشترط سنة أو سنتين فذلك له لازم، وإن لم يكن شرط مسمى، فأراد أن [٨٠- أ] يخرُج أو يخرج عنه الصبي فله بقدر ما علم. وكذا روى ابن القاسم

[1] في الأصل فعل.

[2] في الأصل الغرر، وهو تعبير فقهاء المالكية، ومعناه التغرير أو الغرور.

وابن وهب عن مالك في سماعيهما، وفي موطأ ابن وهب. وقال ابن حبيب: سمعت مطرفاً يقول: قال مالك وجميع علمائنا بالمدينة: لا بأس بأخذ الأجر على تعلم الصبيان الكتاب والقرآن، والاشتراط على ذلك سنة أو سنتين. فإذا كان ذلك، لم يكن لأب الغلام أن يخرجه حتى يستوفي الشرط، وإذا لم يكن شرط مسمى، فلا بأس أن يخرجه إذا شاء، وعليه قدر ما علمه. فهذه الروايات قد اجتمعت على أن للمعلم حصته بمقدار ما علم. وما ذكر في هذه الروايات من شرط تمام حذقة، ولا تسمية جعلها، وإنما منع أبو الصبي من إخراجه في هذه الروايات إذا كانت الإجارة فيه أجلاً معلوماً، بشرط سنة أو سنتين (٨١- أ) فإذا لم يكن شرط أجل مسمى، لم يكن لإخراج الصبي مانع. وكذلك المعلم إن أراد الترك. هذا ما في هذه الروايات عن مالك بينٌ لا إشكال فيه. والذي قدمناه من رواية مطرف هو عند ابن حبيب، ولكنه لم يستعمله في جميع وجوه المسألة. قال: ونحن نوجب للمعلم الحذقة، ونرى أن يحكم له بها في النظر والظاهر على قدر الغلام، وقدر درايته، وقدر حفظه في حذقة الظاهر، وقدر معرفته بالهجاء والخط في حذقة النظر؛ وليس لها قدر معلوم، وليس كل الناس فيها سواء، وليس ذو الفقر من الآباء كغيره من الغني، وإنما رأينا أن يحكم بها لأنها مكارمة جرى الناس عليها فيما بينهم وبين معلمي صبيانهم بمنزلة هدية العرس. ونحن نرى أن يحكم بها على قدر الرجل، وقدر المرأة، وليس لها قدر معلوم. وكذلك الحذقة. وقد كاشفت (٨١- ب) عن ذلك أصبغ بن الفرج وغيره من أهل العلم والفقه، فأوضحوا لي من ذلك ما أوضحت لك، وأسقطوا ذلك عن المعلم في حدقة الظاهر، إذا لم يستظهر الغلام فيها شيئاً، أو يستظهر فيها اليسير، وفاته الكثير. فأما أن يخطئ في السورة الحرف والأحرف اليسيرة وهو مستمر في القراءة، إلا أنه يخطئ ويعثر، فليلقن[1]، فهو عندي حفظ يجب للمعلم به أن يكافأ. وليس الذي يخطئ كالذي لا يخطئ في قدر ما يعطى. فانظر كيف جعل جُعل المعلم في الحذقة، إنما هو مكافأة على وجه التكارم. وكذلك قال في حذقة النظر إنما يجب للمعلم فيها أن يكارم ويكافأ، إذا

---

[1] كذا في الأصل، ولعلها ((فيلقن)).

كان الغلام يتهجى تهجياً حسناً، ويخط خطاً جميلاً، ويكتب ما يملى عليه، ويقرأ نظراً ما أمر بقراءته. فأما إذا لم يحسن الهجاء ولم يحكم الخط، ولم يقرأ شيئاً نظراً (٨٢ –أ) فلا يجب للمعلم في ذلك شيء، بل يجب عليه ما وصفنا فوق هذا من التأنيب والتعنيف.

قال أبو الحسن: أما صبي هذا وصف ما تعلم، فما تعلم شيئاً، وقد قدمنا أن هذا لا يجب للمعلم فيها علمه جعل، وفسرنا الواجب عليه قبل هذا عند العلماء.

وأما قول ابن حبيب: إن الحكم بها عنده بمنزلة هدية العرس، قال: ونحن نرى أن يحكم بها، فاعلم أن هدية العرس قد قيل لمالك: فهدية العرس إذا طلبتها المرأة وأبى الزوج، قال مالك: لا أرى لها فيه حقاً، ثم قال: قال الله عز وجل (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)[1] فليس الهدية من الصداق، ولا أرى فيه حقاً، ولا أرى ما نحلها عند اختلائه يلزمه. فقيل لمالك: فإن الذي عندنا في هدية العرس، مما يعمل به جل الناس، حتى إنه ليكون في ذلك الخصومات، أفترى أن يقضى به؟ فقال: إذا كان (٨٢– ب) قد عرف من شأنهم وهو عملهم، لم أر أن يطرح ذلك عنه، إلا أن يتقدم فيه السلطان، لأني أراه أمراً قد جروا عليه. قال ابن القاسم: وقد قال مالك مثل هذا: لا أرى لهم ذلك إلا أن يشترطوه، وهو أحب قوليه إلي. قال أبو الحسن: فانظر كيف وقع جواب مالك رحمه الله، أولاً في هدية العرس واحتجاجه على ذلك بما في كتاب الله، فلما وصفوا له ما جرى في أكثر الناس قال: إذا كان قد عرف ذلك من شأنهم، وهو عملهم، لم أر أن يطرح ذلك عنه، إلا أن يتقدم فيه السلطان، لأني أراه أمراً قد جروا عليه؛ فبين مالك رحمة الله عليه أن ما أشهر الناس وجروا عليه من ذلك، أن الزوج مأخوذ به، لأنه عليه قدم. وهكذا يجب أن يكون العمل في المعلمين، ما جرى في الناس سنة لهم جائزة، أن آباء الصبيان (٨٣–أ) مأخوذون به لهم، إذ على ذلك جاء الآباء بأبنائهم، وعليه قعد المعلمون لصبيانهم؛ على أن هدية العرس إنما هي شيء يقدم للمرأة عند الدخول بها، لتدخل به، فالانتفاع بالمرأة مستقبل، وانتفاع

---

[1] سورة النساء: بعض آية ٤.

الصبيان بالمعلم قد نالوه في القدر الذي علمهم إياه، فبأي وجه يطرح ذلك عن آباء الصبيان، وهم مأخوذون بجميعه، إذا استكملوا الختمة على شرطهم من ظاهر أو نظر؟ إنما استحب ابن القاسم الأخذ في هدية العرس بالأول من قول مالك، من قبل أن عقد النكاح قد وجب، واستحلال الفرج قد ثبت بالصداق المسمى، لا خيار للمرأة بعد في التمادي على ذلك. والمعلم ما لزمه ذلك، إذا لم يشترط عليه. وكذلك آباء الصبيان إذا لم يكن عليهم شرط يمنعهم من إخراج أبنائهم، لم يلزمهم التمادي، فليس لهم من ذلك مثل ما للزوج (٨٣- ب) والزوج أيضاً لو اختار الفراق قبل البناء، وجب عليه نصف الصداق، وهو ما انتفع منها بشيء، وإن كان لم يفرض لها شيئاً قبل الطلاق، لم يفترض لها بالطلاق شيء، وصار أمرها إلى المتعة التي لا يحكم بها، إذ هي حق على المحسنين، وعلى المتقين، فيمن دخل بها، فلأن اسم التكارم مما لا يحكم به. فأما ما يوجب الحكم، فالتكارم فيه لمن يريد، على الواجب عليه؛ وإنما المتعة عوض للزوجات من أشياء منه كن يؤملنها. وأخذ المعلم إنما هو عن شيء عمله، فهو بما شبهناه من الجعالة، ومن مكافأة الهبة للثواب أشبه، وفي بابها أدخل. وقد أجروا مسائل منه على معاني البيوع.

قال سحنون: وقد سئل بعض علماء أهل الحجاز منهم ابن دينار وغيره، أن يستأجر المعلم جماعة، وأن يفرض على كل واحد ما ينوبه (٨٤ -أ) فقال: يجوز إذا تراضى بذلك الآباء، لأن هذا ضرورة، ولابد للناس منه، وهو أشبه.. وقال: هو بمنزلة ما لو استأجر رجل عبدين من رجلين، لكل واحد عبد، وإنما ذلك بمنزلة البيع، في كتاب ابن سحنون، وابن القاسم لا يجيز هذه الإجارة لأنه لا يجيز ذلك في البيع، والله أعلم.

قال أبو الحسن: نعم قد منع ابن القاسم من جوازه في البيع، وفي الإيجارات، إذا لم يكن معلوماً؛ ومنع أيضاً أن يجمع في النكاح بعقد واحد وصداق واحد، على امرأتين أو أكثر، إذا لم يسم لكل واحدة صداقها على حدته. وما عقد هذا المعلم على الصبيان الذين آباؤهم شتى، إلا من هذا الباب، يجري فيه كله الاختلاف؛ وليس هذا موضع التكارم الذي بنى عليه ابن حبيب، وذكر أنه كاشف عن ذلك

أصبغ وغيره من أهل العلم والفقه، ونكب عن اسم مطرف وابن الماجشون. ولو كان عنده مهما لبدأ بهما وبمن عنده عنه (٨٤ –ب) من ذلك شيء منهما، أو بعبد الله بن عبد الحكم لو كان عنده منه شيء. وقد تقدم ما عنده من رواية مطرف، عن مالك وغيره من علماء أهل المدينة، وهو مخالف لما بني عليه حسب ما بينا. والله أعلم، وهو ولى المتقين.

وما أرى سحنون قصد لما قاله: فمن لم يقارب الختمة، ممن لم يشترط، فأخرجه أبوه، أنه لا شيء عليه، إلا أنه كان هو المفهوم عنده من قول المغيرة وابن دينار الذي قد تقدم، والله أعلم. وقد قدمت البيان عن ذلك وجواب مسائلك في هذا المعنى، قد أتى عليه جميع ما وصفنا، واضح لا إشكال فيه عليك ولا على غيرك، إن شاء الله.

ومسألتك في الذي علمه معلم بعض القرآن، ثم خرج من عنده إلى معلم آخر استكمل عنده الختمة، يجري على ما بينت لك: يكون المعلم الأول بمقدار ما علم نصفاً ونصفاً، أو ثلثاً وثلثين، أو ربعاً وثلاثة أرباع، ينظر الحاكم فما يجب (٨٥– أ) على أب هذا الصبي في الختمة كلها، على قدر يسره وعسره، وما انتهى إليه ولده من الفهم فما تعلم. فإذا عرف منتهى ذلك الجعل، غرمه أبو الصبي، واقتسمه المعلمان، على قدر عناء كل واحد منهما، وما وصل إلى الصبي من نفع تعليمه، يجتهد في ذلك. وربما جعل للأول جميع ذلك، أو ينقص منه قليل، فيعطي الثاني، وذلك إذا كان الأول قد بلغ من تعليم الصبي إلى مقاربة الختمة نظراً أو استظهاراً، حتى بلغ من الحذق في ذلك إلى الاستغناء عن المعلم، فكان خروجه إلى الثاني لا يزيد علماً في تعليمه، فأي شيء يكون لهذا؟ إلا أن يكون له شيء في إمساكه وحياطه للصبي، فذلك ليس على الأول منه شيء، وقد يكون له في كتابة ما بقي عليه، وإن كانت سورة البقرة، زيادة قوة غرض ينتفع به، فهذا يجتهد له فيما يعطى من ذلك الجعل؛ وقد يكون الجعل يجب للثاني كله، وقل ما ينال منه الأول، وذلك لأن يبتدئ في تعليم الصبي، فقل ما لبث عنده، حتى أخرج عنه ولم [٨٥– ب] ينل من التعلم شيئاً له فيه منفعة، لعوج قراءته في سور يسيرة تعلمها، ولا خط ولا هجاء، فأي شيء يستأهل

هذا في التعليم؟ ولو كان قد قال الصبي من فهم ما علم شيئاً، وعرف ما هو، لأخذ المعلم بمقدار ذلك. فإن كان فيه مرفق للمعلم الثاني بما نبه منه المعلم الأول، وخروجه فيه، نقص ما يصيب ذلك القدر من جعل الختمة، فيأخذه الأول، ويدفع سائر الجعل إلى الثاني. وإن تبين أن ليس للثاني مرفق على حال بما علمه الأول، لم ينقص من الجعل شيئاً، وكان ذلك على أب الصبي، لأنه باختياره نزعه من عند الأول. وكل هذا مفاد قول مالك الذي ذهب إليه.

وأما سحنون فقال: إن علمه الأول إلى يونس، فالختمة للثاني. وإن جاوز الأول ذلك إلى ثلثين أو زاد على ثلثين في معنى ما قال، لم يقض للثاني بشيء. قال: وأستحسن أن يرضخ له بشيء استحساناً، وليس بالقياس. وهذا على أصله الذي قدمت لك وصفه، وعرفتك [٨٦ –أ] وجه مذهبي فيه.

وأما سؤالك عن معلم قوم نزل بهم ما اضطرهم إلى الرحيل، فرحلوا: بعضهم إلى مكان وبعضهم إلى مكان آخر، أو رحل بعضهم، وثبت بعضهم في البلدة. ما يصنع هذا المعلم؟ فالجواب أن ينظر إلى ما عاقدهم هذا المعلم عليه، فإن كان إنما جلس على المشاهرة شهراً بشهر، أو سنةً بسنة، فالحكم فيه أن يترك تعليمهم متى شاء، ويتركوه متى شاءوا، والحكم بينهم فيما قد علم لهم، على ما قد بينا قبل هذا، في الذي له أن يخرج ولده. ولا يلتفت في هذا العقد إلى خروجهم كان بغلبة أو بغير غلبة. إنما للمعلم بقدر ما علم، رحلوا عنه، أو رحل عنهم. ولو كان عقد معهم على سنة بعينها، أو أشهر بأعيانها، نظر فيما نزل بالقوم، فإن كان ما لا يجدون معه ثباتاً، ولابد لهم من الرحيل عنه، لما نزل بهم من بلاء لا يطيقونه بفتنة أو مجاعة، فهم في رحيلهم معذورون، وليس عليه أن يتبعهم في الأسفار، لم يستأجروه على (٨٦– ب) ذلك. فإن رجعوا في بقية من المدة، رجع إليهم في تلك البقية، وسقط عنهم من الأجر بحساب الأيام التي حيل فيها بينه وبينهم، لأنهم لم يمنعوه من السير معهم، ولا أمسكوا أولادهم عنه طوعاً، وليس عليهم أن يستكملوا له الأجر، وهو لم يستكمل عمل الأجل، ولو كان قد حاسبهم عند رحيلهم وفاسخهم، لم يلزمه إن رجعوا بقية

من المدة، أن يرجع إليهم؛ وإن كان رحيلهم طوعاً، فليس هم أن ينقصوا إجارته. فإن أحبوا الرحيل بأولادهم دفعوا إليه أجره كاملاً، وصنعوا ما شاءوا. فإن رحل بعضهم متطوعين، وثبت بعضهم، فالحكم بينه وبين الراحلين كما تقدم في رحيل جميعهم متطوعين، ويلزمه وفاء الأجل للثابتين، ولو لم يثبت منهم إلا واحد، لأنه يأخذ أجره كاملاً، وتخف عنه مئونة من غاب عنه ما دام غائباً. وأما إن كان رحيل من رحل عن قهرة غلبته على ذلك فذهب بولده، فهو عندي عذر تنفسخ به الإجارة بينه وبين الراحلين، ويحاسبهم، ثم ينظر فيمن بقي ممن لم يرحل، فإن كانوا هم الأكثر، ولم ينتقص عليه ما يضر به، فهو يوفي الثابتين أجلهم. وإن وجد من يعلمهم مكان الراحلين كان له ذلك، إذ لا مضرة على المقيمين في ذلك. وأما إن كان الراحلون هم الأكثر ولم يبق من المقيمين إلا من عليه في الثبات معهم المضرة البينة، فهو عندي عذر له، إن شاء أن يفاسخهم فعل، وإن شاء أن يثبت معهم فعل، وله إن وجد عوضاً من الراحلين فيعلمهم، ولا يمنع من ذلك أيضاً.

وأما سؤالك عن معلم أراد أن يحول كتابه من موضع إلى موضع قريب أو بعيد، فأبى بعضهم، ورضي بعض، فهذا أيضاً إنما ينظر فيه (٨٧- أ) إذا كان شرط المعلم لازماً ليس له أن يخرج منه، فإذا كان كذلك، فإن كان[1] المكان الذي صار إليه لا مضرة فيه على الآتين منه، ولا مشقة، ولا خوف، وقد يكون الصغير من الصبيان أن يعنته ذلك أو يكلف أهله مئونة تضر بهم وتشغلهم، فإن لم يكن من ذلك، لم يمنعوا من انتقال من هذه صفته، فإن كان فيه مضرة على واحد منهم ممن أبى منه، لم يكن له التحول عن مكان على التعليم فيه وقعت الإجارة، يرفق من كان له الرفق فيه واجباً، إلى مكان يضر به وهو....[2].

وأما إن مات المعلم فالإجارة منفسخة، لا يستأجر من ماله من يعلم مكانه، وله من الإجارة بحساب ما علم من الأجل، ومن جعل الختمة بمقدار ما علم من القرآن

---

[1] كان: ساقطة بالأصل.

[2] بياض بالأصل.

حسب ما تقدم (٨٧ –ب) تفسيره؛ وكذلك إذا مات الصبي سواء، إنما للمعلم من الإجارة بحساب ما علم، وكذلك من جعل الختمة.

وأما إذا مات أبو الصبي فلا تنفسخ الإجارة، ولكن إن كان لم يقبض المعلم شيئاً فهو يأخذ من تركة الميت حساب ما مضى، وما بقي من الأجل فيما ينوبه، يؤخذ من مال الصبي إن كان له مال ورثه من أبيه، أو من غير ذلك، وإن كان لم يكن للصبي مال، فللمعلم أن يفسخ الإجارة، إلا أن يشاء أن يتطوع للصبي بذلك، ولا يتبعه بشيء رجاء أن يتيسر. هذا لا يُلزم الصبي، وإن أبى المعلم من التطوع، فتطوع غيره من أولياء الصبي، أو من غيرهم، بأن يدفع ذلك للمعلم، ثبتت الإجارة ولم تفسخ، والله ولي التوفيق.

وأما سؤالك عن صبي أدخله أبوه الكتاب بغير شرط، هل يلزمه ما يلزم صبيان الكتاب؟ وربما [٨٨ –أ] كان الشرط يختلف؛ وعن يتيم رمى نفسه في الكتاب، فهل يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من غيره؟ قال أبو الحسن: إن كان لليتيم مال لزمه في ماله مثل ما يؤدي من هو مثله، وكذلك الأب يؤدي عن ابنه مثل ما يؤدي مثله، وذلك هو إجارة المثل، اختلف الشرط أو لم يختلف. إنما يحتاج إلى ذكر اختلاف الشرط عند إسلام الصبي للكتاب، فيقال له: نؤدي إليك كما تأخذ من غيرنا في الشهر. فهنالك ينبغي ألا يعقد على هذا الإجارة، حتى يبين كيف أخذه من الصبيان على اختلافه. وأما إن كان ليس لليتيم مال، فعلمه المعلم، فليس له عليه أجر، هو متطوع في ذلك، ليس له أن يتبعه به. وأما إن أتت بالصبي أمه إلى المعلم أو غيرها من الناس، فسأله تعليمه، فهو المطلوب [٨٨– ب] بإجارة التعليم إن كان ليس لليتيم مال، إلا أن يبين الذي جاء به المعلم أنه ليس له مال، ولا له من يؤدي عنه، فحينئذ ليس للمعلم أن يطلب منهم إجارة.

وأما قولك في المعلم: كيف يشارطهم، فقد تقدم في نصوص المسائل شرح ذلك عن مالك وعن غيره؛ وشرطكم الذي ذكرت أنه يقع على الغنم، فإذا كانت الغنم مؤجرة لم يجز إلا أن تكون مضمونة، على صفة معلومة، إلى أجل معلوم، يجوز في مثله السلم، مثل ما إذا أوجر نفسه بها في خدمة، وشرع في العمل؛ وكذلك المعلم إذا شرع

في التعليم، أو كانت إجارته أجلاً معلوماً، فإذا حل أجل الغنم، جاز أن يقبض من المعز ضأناً، ومن الضأن معزاً، وأما إذا لم يحل الأجل، لم يصلح أن يأخذ غير شرطه، كما لا يصح في البيوع. وكذلك لو استأجر [٨٩- أ] نفسه بطعام مضمون، أو بطعام بعينه على الكيل، لم يجز له أن يبيع شيئاً من ذلك حتى يستوفيه.

وأما سؤالك عما يتعدى به المعلم في ضرب الصبي، فترقى إلى ما هو أكثر من الضربة، فهذا إنما يقع من المعلم الجافي الجاهل، وقد قدمت لك نهي المعلم عن ضرب الصبي وهو غضبان. والضرب على التعليم إنما هو لخطأ الصبيان، فما يصلح أن يضربهم به إنما هي الدرة، وتكون أيضاً رطبة مأمونة، لئلا تؤثر أثر سوء. وقد أعلمت أنه يجتنب ضرب الرأس والوجه، فما لهذا يضرب بالعصا واللوح. قال في كتاب ابن سحنون: سئل مالك عن معلم لو ضرب صبياً ففقأ عينه، أو كسر يده، فقال: إن ضربه بالدرة على الأدب، وأصابه بعودها فكسر يده، أو فقأ عينه، فالدية على العاقلة[1]، إذا فعل ما يجوز. (٨٩- ب)

فإن مات الصبي فالدية على العاقلة بالقسامة، وعليه الكفارة. فإن ضربه باللوح أو بعصا فقتله، فعليه القصاص، لأنه لم يؤذن له أن يضربه بعصا، ولا بلوح؛ قال أبو الحسن: إنما كانت الدية على العاقلة في الذي أصاب الصبي بعود الدرة، من قبل أن ضربه بالدرة للصبي جائز فمصادفة عود الدرة الصبي، لم يقصد إليه المعلم، وكان خطأ، وكانت فيه القسامة إن مات، من قبل أنه إنما يعلم بإقرار المعلم على أحد الأقاويل، ولو حضره شاهدان، ومات في مقامه، ما كانت فيه قسامة، وكانت الدية على العاقلة. وأما العصا واللوح فقصده إلى ضرب الصبي بهما تعد منه فليس له عذر أكثر من أنه غضب فتعدى الواجب، فاستأهل القود، وهو مأخوذ بإقراره في ذلك (٩٠- أ) لا قسامة فيه. وقد قال سحنون: إذا ضرب المعلم الصبي ما يجوز له أن يضربه، إذا كان مثله يقوى على مثل ذلك، فمات أو أصابه منه بلاء، لم يكن على

(١) عاقلة الرجل: قرابته من قبل الأب.

المعلم شيء غير الكفارة إن مات؛ وإن جاوز، ضمن الدية في ماله مع الأدب؛ وقد قيل على العاقلة مع الكفارة. فإن جاوز الأدب فمرض الصبي من ذلك فمات، فإن كان جاوز بما يعلم أنه أراد به القتل أقسموا، وقتلوه به الأولياء. وإن كان لم يجاوز بما يرى أنه أراد به إلا على وجه الأدب، إلا أنه جهل الأدب أقسم الأولياء، واستحقوا الدية قبل العاقلة، وعليه هو الكفارة. قال أبو الحسن: تفسير حسن. وقوله فيما يصيب الصبي مما للمعلم أن يوجبه به: لا شيء على المعلم غير الكفارة إن مات، (٩٠- ب) معناه أن المعلم ضرب الصبي ثلاثة بالدرة، أو أكثر من ذلك، لاستئهاله إياه، وطاقته عليه، ولم يتجاوز الواجب في صفة الضرب. فمن أجل ذلك لم يكن فيه غرم، كالذي يموت من جلد وجب عليه في حد فهو هدر قتيل الحق. وأما إذا جاوز أدبه الواجب من الأدب عن غلط بين، كان هو الذي تحمله العاقلة. وإن كان في مجاوزته إشكال، فالدية في ماله، ويحتمل أن تكون على العاقلة، إذ كل شيء يستطاع القود[1] منه، فيمنع منه مانع، وهو حاظر في الفاعل، فالدية فيه على العاقلة، كالمأمومة والجائفة إذا تعمدتا. وما الوجه فيما أشكل من زيادة المعلم إلا أن يكون في ماله. والله أعلم.

قال سحنون: وإن كان المعلم لم يل الفعل [٩١- أ] وإنما وليه[2] غيره بأمره، كان الأمر على المعلم كما فسرت لك، ولا شيء على المأمور. فإن كان- بمعنى المأمور- بالغاً، فمن أصحابنا من رأى الدية على عاقلة الفاعل، وعليه الكفارة، يعني على الفاعل. ومنهم من رأى الدية على عاقلة المعلم، وعلى الفاعل الكفارة. والله أعلم.

وأما سؤالك عما وجب في ذلك من الدية على العاقلة كيف الأمر فيها، وليس يجاريه عندنا، ولم تبين لم لم تكن جارية عندكم، فإن كنت ترى أنه ليس لكم عواقل مضبوطة، ولا تقدرون أن تحيطوا بذلك، ولا تعرفوه، فإن القول فيمن لا عاقلة له، أن جنايته في بيت مال المسلمين، وعلى الجاني في قتل الخطأ عتق رقبة.

---

[1] القود: القصاص.

[2] كذا في كتاب آداب المعلمين لابن سحنون.

وإن كنت تريد أن الحكم بها ضيع عندكم، وأما العواقل فمعروفة، فاعلم أن المعاقلة إنما كان أصلها في العرب [٩١ –ب] لحملها فخذ الجاني إن أطاقوا ذلك، وإن لم يطيقوه ضم إليهم أقرب الأفخاذ إليهم، ثم الأقرب إليه، فإن فرغت القبيلة، ولم تطق حمل الدية فتضم إلى تلك القبيلة أقرب القبائل منها. وكذلك جرى في الإسلام أمرهم. وإنما تضم إلى هذه العاقلة من يحمل معها ممن وصفنا، من كان إقليمه الإقليم الذي فيه الجاني لأن ديوانهم واحد، ليس يضم المصري إلى الشامي، ولا إلى الإفريقي. فإن ضبطتم عواقلكم، وصحت عندكم، وثبتت لديكم، فهكذا يكون انضمام الأفخاذ والقبائل في حمل العاقل، ليس يضم إلى فخذ الجاني ولا إلى قبيلته من هو في جواره، إذا كان نسبه غير نسبه. وكذلك لا يضم إليه من كان من نسبه إذا كان إقليمه من غير إقليمه، فافهم ما وصفت لك، واستعن بالله.

وأما قولك: [٩٢– أ] وهل ينبغي للرجل أن يؤدي ما وجب عليه، يعني من الدية إلى أولياء المقتول، ويكون بها بريئاً في الدنيا والآخرة، فإن الرجل الذي يفعل هذا منصف من نفسه، ولا يلزمه إلا ذلك، لو ودت[١] العاقلة. ولزومه أيضاً إياه مع العاقلة مؤجلاً في ثلاث سنين. فإذا نجزه وجعله ذهباً إن كان من أهل الذهب، أو ورقاً إن كان من أهل الورق، أو عرضاً من العروض يفي بالذي عليه أو أكثر منه قيمة أو أقل، فذلك جائز إذا عجل العروض ولم يؤخرها. فإن قبل ذلك منه فقد برئ، وإن أبى من له قبوله، فإن أراد تركه له، وتخليته منه، فلا بأس إذا أسقط قدره عن بقية العاقلة؛ وإن كان إباؤه من قبوله جهلاً يريد أن يأخذ منه ما على غيره، فليس على هذا المتطوع أكثر من بذل ما عليه، فإن لم يؤخذ منه، أوقف الواجب عليه عند أمين. وإن أحب ألا يخرجه إلى أمين، أو يضره إمساكه [٩٢– ب] لأنه إن تلف عند الأمين لم يبرأ منه، ولكن لو أوقفه حاكم من حكام المسلمين أمين مأمون عند عدل مأمون، فإن كان دفع ذلك إلى العدل كما وجب عليه العين نفسها، على ثلاث نجوم، كلما حل نجم دفع ثلث الواجب عليه، فهو يراه له. وإن أبى من هذا كله، بأن أحب

---

[١] ودت: أي أدت الدية.

أن يتصدق بالواجب عليه من الذي يستأهله بالميراث، وإن أحب صنع به ما شاء. فإن هو قبله متى ما طلب به أخذ منه. وهذا كله إذا استوى أن للجاني عواقل على ما وصفنا تحتمل ذلك، فإن لم يثبت ذلك، وصار وجوب هذه الدية على بيت المال، فليس على هذا الرجل شيء، ولا على غيره، من قرابة الجاني. فافهم. فقد فسرت لك جميع ما سألت عنه حسب ما أمكنني، لضيق الوقت.

وسألت هل يؤدب الرجل امرأته؟ فاعلم: أن أدبه إياها [٩٣- أ] مأخوذ من كتاب الله. وذلك قوله عز وجل (واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً)[1]. فكذلك كل شيء يجب عليها أن تطيعه فيه، إذا كان هو مؤدياً إليها حقوقها، وسالماً من ظلمها، فله أن يؤدبها عليه. وأدبه إياها يكون بقدر استئهالها. وكذلك قال فيه العلماء. فإن ضربها على وجه التأديب لها ففقأ عينها، أو أعنتها، إن ذلك من الخطأ، تحمل العاقلة ما بلغ الثلث منه فصاعداً، وإن أنكرته ما ادعاه قبلها من خلافه، فهذا لا ينتهي منها إلى ما يوجب من ضربها وإلا لابد أن يسمع في الأهلية والجيران، لأن أدبه إياها ليس يقع في أول مرة، فإن ادعى عليها ما لم يسمع منها، وما لم يعرف به عند أحد من الأهلين ولا الجيران (٩٣ -ب) وظاهرها الصحة والسلامة، لم يقبل قوله عليها. وينبغي له إذا كانت هذه صفتها، أن يطلع على ما ينسبه إليها- من يوثق به من الأهل والجيران، قبل أن يظهر عليه بسط يده إليها. فإن لم يمكنه أن يظهر عليها ما ينسبه إليها، فقد ابتلى، فإن شاء تماسك بها على ما يرى، ويؤدبها إن حق له أدب مأموراً عليها، ولا يتجاوز فيه أدبه لها، كأدب المعلم لصبيانه، سالماً من العطب والحمية، لأنه إنما يؤدبها لمصلحتها له ولنفسها. وأدبه لابنه الصغير هو مأمور فيه حتى يظهر منه الجفاء وسوء الخلق، فيزجر عنه، إنما السبيل في أدب من يريد صلاحه، أن يؤدبه في غير عطب ولا حمية، إذ هو ليس على باب العداوة. وكذلك عبده وأمته، إليه أدبهما (٩٤- أ) فيؤدب كل واحد منهما على قدر جرمه أدباً عدلاً ليس لعدده

[1] سورة النساء، بعض آية ٣٤.

حد يقتصر عليه، حتى يظهر منه الظلم لعبده والعتو علية فيرد عنه وينهى، كما جاء "إن الله يحب الرفق في الأمر كله"[1]. قال الرسول عليه السلام "إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فأطعموهم مما تأكلون، واكسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم فوق طاقتهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم".

وسألت عن الوالد يشكو ولده الكبير، ويذكر عنه أنه يعقه، ويعق أمه، فاعلم– رحمك الله– أن الولد إذا احتلم، وملك أمره، فقد ارتفع عنه نظر والده، وبقي على الولد حق الوالدين، فعليه أن يوفيهما أو من كان معه منهما ما ألزمه الله عز وجل منهما. فإنه عز وجل يقول: (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً [٩٤– ب] إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً. واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً)[2]. فإذا رأيت والداً يشكو ولده، فاقرأ على ولده القرآن وفهمه ما عليه لوالده، في لين ورفق، لعله يتذكر أو يخشى، وحذره عقوق والديه، فإن الرسول عليه السلام عد عقوق الوالدين مع الكبائر التي تدخل النار. فأما أن يؤخذ بقول والده، أو يحكم بذلك عليه، فلا. ولكن إن كان والده من أهل الصلاح، ويؤمن منه أن يكون فيه انحراف لولد غيره، أو إلى زوجة له غير أمه، فيعرف الولد أن أباه لا يتهم عندنا بالكذب، ولا سبيل إلى سوء الظن به فيك. وهو إن لم تجر عليك الأحكام [٩٥ –أ] بقوله، فإن قوله فيك السوء يزري بك، ويمقتك، وينفر عنك القلوب، وترى بعين الجهالة والسفه. فإن كان هذا الولد من أهل المروءة والقناعة فيُستنهى ويتأبخ ويستشعر الصبر على والديه. وإن كان من أهل السفه والجهالة والمرادة، نظر فيه حاكم المسلمين العدل بحسن النظر، وزجره عما لم تقم به عليه بينة، إلا شكوى الأب، بعض الزجر. ورب والد يكون السفه صفته وله الولد الحليم، فيعتو عليه والده بسفهه، فلا يقبل منه، ولا يطاع فيه، ويزجر عنه حتى يكف أذاه. ولك في هذا

[1] في صحيح البخاري.

[2] سورة الإسراء. آية ٢٣، ٢٤.

الوصف مقنع مما سألت عنه إن شاء الله.

ذكر سؤاله عن قول الرسول عليه السلام

نزل القرآن على سبعة أحرف[1] وسألت عن تفسير: أنزل القرآن على سبعة أحرف. فاعلم أن المراد منه مفهوم في نصه، كما جاء عن عمر بن الخطاب [٩٥- ب] ﷺ، قال سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقراؤها عليه، وكان رسول الله ﷺ أقرأنيها، فكدت أن أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف، ثم لببته بردائه فجئت به رسول الله ﷺ. فقلت: يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها. فقال له رسول الله ﷺ: اقرأ. فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ. فقال ﷺ: هكذا أنزلت، ثم قال لي: اقرأ، فقرأت، فقال: هكذا أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه. فبين ﷺ بقوله، فاقرءوا ما تيسر منه أنها [٩٦- أ] سبع قراءات، في كل واحدة منها ألفاظ مخالفة لما في الأخرى، فليقرأ كل امرئ بما تيسر منه من هذه السبعة. وقد تختلف الألفاظ في القراءة في كلمة والمعنى فيها واحد. وقد تختلف المعاني فيها باختلاف الألفاظ في قراءتها. والقراءتان المشهورتان الثابتان عن من نسبتا إليه، ممن وجبت إمامته، وعفت ثقته، بمنزلة الآيتين عند حذاق المقرئين، تفسر إحداهما الأخرى، أو يخالف معناها معناها فتكون إحداهما ناسخة الأخرى، فلينشرح صدرك إلى ما قرأ به أئمة المسلمين المشهورون، الذين سلم لهم أهل الأمصار الجامعة ما تقلدوه، ووثقوا بهم فيها فيما رووه، فما منهم إلا من قراءته حسنة (٩٦- ب) مسلم بها ويحتج بها، ونكف عن غيرهم، فإنه ليس لما جاء به قوة كقوتهم. وهؤلاء الأئمة هم: نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، إمام القراء بالمدينة؛ وعبد الله بن كثير إمام القراء بمكة، وعبد الله بن عامر إمام القراء بالشام، وأبو عمرو بن العلاء إمام القراء بالبصرة. وثلاثة منهم بالكوفة، وهم عاصم بن أبي النجود، وحمزة بن حبيب الزيات، وعلي بن حمزة الكسائي، وليس هو حمزة المقرئ. فقد عرفتك بأسمائهم وبلدانهم لئلا

---

[1] في الصحيحين.

يستشكل عليك غيرهم بهم، ومع هذا فأنت بطرف بعيد، فلا تقبلن ما تعرف إلا من المأمونين. وقد قال مالك رحمه الله: قراءة نافع حسنة ولم يضيق غيرها [٩٧– أ] ولا كره خلافها، إلا ما شذ، وخرج على المتواطئ عليه. وقد قدمت لك ما في كتاب سحنون من استحسان قراءة نافع، والتوسعة في غيرها، ما لم يكن مستبشعاً. فافهم. واستمسك بهدي المتقين.

عصمنا الله وإياك من الفتنة في الدين، وأعاذنا من شر الفاتنين والمفترين، وختم لنا بما يرضيه عنا، ليميتنا عليه، فيدخلنا برحمته في عباده الصالحين آمين رب العالمين، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على مُحَمَّد وأله، بتاريخ ثامن عشر ذي القعدة سنة ست وسبعمائة.

تم الجزء الأول والثاني والثالث من المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين. (لأبي الحسن القابسي) رحمه الله، ودعا لصاحبه بالمغفرة ولجميع المسلمين.

ذكر لنا بعض أصحابنا أنه سئل الفقيه أبو عمران الفاسي رحمه الله عن حذقات القرآن. فأجاب في ذلك بأن قال: لولا أنه أمر لم يسبقني إليه أحد لجعلت في آخر كل سورة حذقة.

آداب المعلمين لابن سحنون

بسم الله الرحمن الرحيم

ما جاء في تعليم القرآن العزيز

قال أبو عبد الله محمد بن سحنون: حدثني أبي سحنون، عن عبد الله ابن وهب، عن سفيان الثوري، عن علقمة بن مرثد، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه.

محمد عن أبي طاهر، عن يحيى بن حسان، عن عبد الواحد بن زياد، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن النعمان بن سعد، عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: خيركم من تعلم القرآن وعلمه.

محمد عن يعقوب بن كاسب عن يوسف بن أبي سلمة، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن هرمز، عن عبد الله بن أبي رافع، عن علي بن أبي طالب ﷺ أن النبي ﷺ قال: يرفع الله بالقرآن أقواماً.

عن سحنون، عن عبد الله بن عبد الله بن نافع قال: حدثني حسين، عن عبد الله بن حمزة عن أبيه عن جده عن علي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: عليكم بالقرآن فإنه ينفي النفاق كما تنفي النار خبث الحديد.

موسى عن عبد الرحمن بن مهدي، عن عبد الرحمن بن نوفل، عن أبيه، عن أنس بن مالك، قال رسول الله ﷺ: إن لله أهلين من الناس، قيل من هم يا رسول الله؟ قال: هم حملة القرآن، هم أهل الله وخاصته.

عن مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن ابن عبد القاري، عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: أُنزل القرآن على سبعة

أحرف فاقرءوا ما تيسر منه.

قال حدثني موسى بن معاوية الصمادي، عن سفيان، عن الأعمش، عن تميم بن سلمة، عن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ القرآن بإعراب فله أجر شهيد.

وحدثني عن الزهري أحمد بن أبي بكر، عن مُحَمَّد بن طلحة، عن سعيد ابن سعيد المغربي، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ من تعلم القرآن في شبيبته اختلط القرآن بلحمه ودمه، ومن تعلمه في كبره وهو يتفلت منه ولا يتركه، فله أجره مرتين.

وحدثني أبو موسى، عن ابن وهب، عن معاوية بن صالح، عن أسد ابن وداعة، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه في قول الله تبارك وتعالى {ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا}، قال: كل من تعلم القرآن وعلمه فهو ممن اصطفاه الله من بني آدم.

وحدثونا عن سفيان الثوري، عن العلاء بن السائب قال: قال ابن مسعود: ثلاث لابد للناس منهم، لابد للناس من أمير يحكم بينهم ولولا ذلك لأكل بعضهم بعضاً، ولابد للناس من شراء المصاحف وبيعها ولولا ذلك لقل كتاب الله؛ ولابد للناس من معلم يعلم أولادهم ويأخذ على ذلك أجراً ولولا ذلك لكان الناس أميين.

ابن وهب عن عمر بن قيس، عن عطاء: أنه كان يعلم الكتاب على عهد معاوية ويشترط. ابن وهب عن ابن جريج قال: قلت لعطاء أآخذ الأجر على تعلم الكتاب؟ قال: أعلمت أن أحداً كرهه؟ قال: لا. ابن وهب عن حفص بن ميسرة، عن يونس، عن ابن شهاب: أن سعد بن مالك قدم برجل من العراق يعلم أبناءهم الكتاب بالمدينة ويعطونه الأجر. قال ابن وهب، وقال مالك: لا بأس بما يأخذ المعلم على تعليم القرآن، وإن اشترط شيئاً كان حلالاً جائزاً، ولا بأس بالاشتراط في ذلك وحق الختمة له واجب اشترطها أولم يشترطها، وعلى ذلك أهل العلم ببلدنا في المعلمين.

ما جاء في العدل بين الصبيان

حدثني مُحَمَّد بن عبد الكريم البرقي، قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم العمري، قال:

حدثنا آدم بن بهرام بن إياس، عن الربيع، عن صبيح، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: أيما مؤدب ولي ثلاثة صبية من هذه الأمة فلم يعلمهم بالسوية، فقيرهم مع غنيهم، وغنيهم مع فقيرهم، حشر يوم القيامة مع الخائنين.

عن موسى، عن فضيل بن عياض، عن ليث، عن الحسن قال: إذا قوطع المعلم على الأجرة فلم يعدل بينهم- يعني الصبيان- كُتب من الظلمة.

باب ما يكره محوه من ذكر الله تعالى
وما ينبغي أن يفعل من ذلك

حدثني مُحَمَّد بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن مسعود، عن زيد بن ربيع، عن بشر بن حكيم، عن سعيد بن هارون، عن أنس بن مالك قال: إذا سمحت صبية الكتاب (تنزيل من رب العالمين) من ألواحهم بأرجلهم، نبذ المعلم إسلامه خلف ظهره، ثم لم يبال حين يلقى الله على ما يلقاه عليه.

قيل لأنس: كيف كان المؤدبون على عهد الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ رضي الله تعالى عنهم؟ قال أنس: كان المؤدب له إجانة، وكل صبي يأتي كل يوم بنوبته ماءاً طاهراً فيصبونه فيها، فيمحون به ألواحهم؛ قال أنس: ثم يحفرون حفرة في الأرض، فيصبون ذلك الماء فيها فينشف.

قلت: أفترى أن يلعط؟ قال: لا بأس به، ولا يمسح بالرجل، ويمسح بالمنديل وما أشبهه. قلت: فما ترى فيها يكتب الصبيان في الكتاب من المسائل؟ قال: أم ما كان من ذكر الله فلا يمحه برجله، ولا بأس أن يمحى غير ذلك مما ليس من القرآن.

وحدثنا عن موسى عن جويبر بن منصور قال: كان إبراهيم النخعي بقول:

من المروءة أن يرى في ثوب الرجل وشفته مداد؛ قال: وفي هذا دليل أنه لا بأس أن يلعطه، يعني يلعقه.

ما جاء في الأدب وما يجوز من ذلك وما لا يجوز

قال: وحدثنا عن عبد الرحمن: عن عبيد بن إسحاق، عن يوسف بن محمد، قال: كنت جالساً عند سعد الخفاف فجاءه ابنه يبكي فقال: يا بني ما يبكيك؟ قال ضربني المعلم، قال أما والله لأحدثنكم اليوم: حدثني عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: شرار أمتي معلمو صبيانهم، أقلهم رحمة لليتيم وأغلظهم على المسكين.

قال محمد: وإنما ذلك لأنه يضربهم إذا غضب، وليس على منافعهم؛ ولا بأس أن يضربهم على منافعهم، ولا يجاوز بالأدب ثلاثاً، إلا أن يأذن الأب في أكثر من ذلك إذا آذى أحداً. ويؤدبهم على اللعب والبطالة ولا يجاوز بالأدب. عشرة، وأما على قراءة القرآن فلا يجاوز أدبه ثلاثاً.

قلت: لم وقت عشرة في أكثر الأدب في غير القرآن، وفي القرآن ثلاثة؟ فقال: لأن عشرة غاية الأدب؛ وكذلك سمعت مالكاً يقول: وقد قال رسول الله ﷺ: لا يضرب أحدكم أكثر من عشرة أسواط إلا في حد.

قال محمد: وحدثنا يعقوب بن حميد، عن وكيع، عن هشام بن أبي عبد الله بن أبي بكر عن النبي ﷺ قال: لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد.

حدثنا رباح، عن ثابت، عن عبد الرحمن بن زياد، عن أبي عبد الرحمن الحبلى قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: أدب الصبي ثلاث درر، فما زاد عليه قوصصن به يوم القيامة، وأدب المسلم في غير الحد عشر إلى خمس عشرة فما زاد عنه إلى العشرين يضرب به يوم القيامة.

قال محمد: وكذلك أرى ألا يضرب أحدٌ عبده أكثر من عشرة، فما زاد على ذلك قوصصن به يوم القيامة إلا في حد، إلا إذا تكاثرت عليه الذنوب، فلا بأس أن تضربه أكثر من عشرة، وذلك إذا كان لم يعرف عما تقدم، وقد أذن النبي ﷺ في أدب النساء. وروى أن ابن عمر رضي الله عنهما ضرب امرأته. وقال النبي ﷺ: يؤدب

الرجل ولده خير له من أن يتصدق. وقد قال بعض أهل العلم: إن الأدب على قدر الذنب، وربما جاوز الأدب الحد، منهم سعيد بن المسيب وغيره.

ما جاء في الختم وما يجب في ذلك للمعلم

وسألته متى تجب الختمة فقال: إذا قارها وجاوز الثلثين؛ فسألته عن ختمة النصف، فقال: لا أرى ذلك يلزم. قال سحنون: ولا يلزم ختمة غير القرآن كله لا نصف ولا ثلث ولا ربع، إلا أن يتطوعوا بذلك.

قال محمد: وحضرت لسحنون قضى بالختمة على رجل؛ وإنما ذلك على قدر يسر الرجل وعسره. وقيل له: أترى للمعلم سعة في إذنه للصبيان اليوم ونحوه؟ قال: ما زال ذلك من عمل الناس مثل اليوم وبعضه، ولا يجوز له أن يأذن لهم أكثر من ذلك إلا بإذن آبائهم كلهم، لأنه أجير لهم.

قلت: وما أهدى الصبي للمعلم أو أعطاه شيئاً فيأذن له على ذلك؟ فقال لا، إنما الإذن في الحلم اليوم ونحوه، وفي الأعياد، وأما في غير ذلك فلا يجوز له إلا بإذن الآباء؛ قال: ومن هنا سقطت شهادة أكثر المعلمين لأنهم غير مؤدين لما يجب عليهم، إلا من عصم الله.

قال لي: هذا إذا كان المعلم يعلم بأجر معلوم كل شهر أو كل سنة، وأما إن كان على غير شرط فما أعطى قبل، وما لم يُعط لم يسأل شيئاً، فله أن يفعل ما شاء، إذا كان أولياء الصبيان يعلمون تضييعه فإن شاءوا أعطوه على ذلك، وإن شاءوا لم يعطوه.

ما جاء في القضاء بعطية العيد

قلت: فعطية العيد يقضى بها؟ قال: لا، ولا أعرف ما هي إلا أن يتطوعوا بها. قال: ولا يحل للمعلم أن يكلف الصبيان فوق أجرته شيئاً من هدية وغير ذلك، ولا يسألهم في ذلك، فإن أهدوا إليه على ذلك، فهو حرام، إلا أن يهدوا من غير مسألة، إلا أن تكون المسألة منه على وجه المعروف، فإن لم يفعلوا فلا يضربهم في ذلك، وأما

إن كان يهددهم في ذلك، فلا يحل له ذلك؛ أو يخليهم إذا أهدوا له، فلا يحل له ذلك، لأن التخلية داعية إلى الهدية، وهو مكروه.

ما ينبغي أن يخلى الصبيان فيه

قلت له: فكم ترى أن يأذن لهم في الأعياد؟ قال: الفطر يوماً واحداً ولا بأس أن يأذن لهم ثلاثة أيام، والأضحى ثلاثة أيام، ولا بأس أن يأذن لهم خمسة أيام.

قلت: أفيرسل الصبيان بعضهم في طلب بعض؟ قال: لا أرى ذلك يجوز له إلا أن يأذن لهم آباؤهم أو أولياء الصبيان في ذلك، أو تكون المواضع قريبة لا يشتغل الصبي في ذلك. وليتعاهد الصبيان هو بنفسه في وقت انقلاب الصبيان ويخبر أولياءهم أنهم لم يجيئوا.

قال: وأحب للمعلم ألا يولي أحداً من الصبيان الضرب، ولا يجعل لهم عريفاً منهم إلا أن يكون الصبي الذي قد ختم وعرف القرآن، وهو مستغن عن التعليم، فلا بأس بذلك، وأن يعينه فإن ذلك منفعة للصبي في تخريجه، أو يأذن والده في ذلك. وليل هو ذلك بنفسه، أو يستأجر من يعينه، إذا كان في مثل كفايته.

ما يجب على المعلم من لزوم الصبيان

ولا يحل للمعلم أن يشتغل عن الصبيان إلا أن يكون في وقت لا يعرضهم فيه، فلا بأس أن يتحدث وهو في ذلك ينظر إليهم ويتفقدهم.

قلت: فما يعمل الناس من «الأفلام»[1] عند الختم، ومن الفاكهة يُرمى بها على الناس هل يحل؟ قال: لا يحل لأنه نهبة، وقد نهى رسول الله ﷺ عن أكل طعام النهبة.

قال وليلزم المعلم الاجتهاد وليتفرغ لهم، ولا يجوز له الصلاة على الجنائز، إلا

[1] قوله «الأفلام» كذا بالأصل– وهو إما أن يكون لفظاً منحوتاً من الحروف المفتتحة بها سورة البقرة يعني: ألم، أو وهو تصحيف عن «الإعلام»، وعلى كل حال فقد بطل العمل بهذه العادة في القيروان وفي بقية الديار الإفريقية عموماً ولا ندري إن كانت جارية في غيرها مما
أثبته الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب. ونحن لا نوافقه على ذلك ولعلها الإغلام نسبة إلى الغلام، أو الإعلام؛ أو الإخطار كما وردت في رسالة القابسي.

فيما لابد له منه ممن يلزمه النظر في أمره لأنه أجير لا يدع عمله ولا يتبع الجنائز ولا عيادة المرضى.

وينبغي له أن يجعل لهم وقتاً يعلمهم فيه الكتاب، ويجعلهم يتجاوزون[١] لأن ذلك مما يصلحهم ويخرجهم؛ ويبيح لهم أدب بعضهم بعضاً، ولا يجاوز ثلاثاً، ولا يجوز له أن يضرب رأس الصبي ولا وجهه، ولا يجوز له أن يمنعه من طعامه وشرابه إذا أرسل وراءه.

قلت فهل ترى للمعلم أن يكتب لنفسه كتب الفقه أو لغيره؟ قال: أما في وقت فراغه من الصبيان فلا بأس أن يكتب لنفسه وللناس، مثل أن يأذن لهم في الانقلاب، وأما ما داموا حوله فلا، ولا يجوز له ذلك؛ وكيف يجوز له أن يخرج مما يلزمه النظر فيه لما لا يلزمه؟ ألا ترى أنه لا يجوز له أن يوكل تعليم بعضهم إلى بعض، فكيف يشتغل بغيرهم؟

قلت: فيأذن للصبي أن يكتب إلى أحد كتاباً؟ قال لا بأس به وهذا مما يخرج الصبي إذا كتب الرسائل. وينبغي أن يعلمهم الحساب، وليس ذلك بلازم له إلا أن يشترط ذلك عليه، وكذلك الشعر، والغريب، والعربية، والخط وجميع النحو؛ وهو في ذلك متطوع.

وينبغي له أن يعلمهم إعراب القرآن وذلك لازم له، والشكل، والهجاء والخط الحسن، والقراءة الحسنة، والتوقيف، والترتيل، يلزمه ذلك. ولا بأس أن يعلمهم الشعر مما لا يكون فيه فحش من كلام العرب وأخبارها، وليس ذلك بواجب عليه.

ويلزمه أن يعلمهم ما علم من القراءة الحسنة وهو مقرأ نافع، ولا بأس إن أقرأهم لغيره إذا لم يكن مستبشعاً مثل (يبشرك) و(ولده) و(حرم على قريةٍ) ولكن يقرئها (يبشرك) و(ولده) و(حرام" على قريةٍ) وما أشبه هذا، وكل ما قرأ به أصحاب رسول الله ﷺ.

وعلى المعلم أن يكسب الدرة والفلقة، وليس ذلك على الصبيان. وعليه كراء الحانوت وليس ذلك على الصبيان. وعليه أن يتفقدهم بالتعليم والعرض ويجعل

---

[١] قرأتها في رسالة القابسي يتخايرون؛ وهذه القراءة أليق.

لعرض القرآن وقتاً معلوماً مثل يوم الخميس وعشية الأربعاء، ويأذن لهم في يوم الجمعة، وذلك سنة المعلمين منذ كانوا لم يتحسب ذلك عليهم.

ولا بأس أن يعلمهم الخطب إن أرادوا، ولا أرى أن يعلمهم ألحان القرآن لأن مالكاً قال: لا يجوز أن يقرأ القرآن بالألحان، ولا أرى أن يعلمهم التحبير[1] لأن ذلك داعية إلى الغناء وهو مكروه، وأن ينهى عن ذلك بأشد النهي. قال، وقال سحنون: ولقد سئل مالك عن هذه المجالس التي يجتمع فيها للقراءة، فقال: بدعة، وأرى للوالي أن ينهاهم عن ذلك ويحسن أدبهم.

وليعلمهم الأدب فإنه من الواجب لله عليه النصيحة وحفظهم ورعايتهم.

وليجعل الكتاب من الضحى إلى وقت الانقلاب. ولا بأس أن يجعلهم يملي بعضهم على بعض لأن ذلك منفعة لهم، وليتفقد إملاءهم. ولا يجوز أن ينقلهم من سورة إلى سورة، حتى يحفظوها بإعرابها وكتابتها، إلا أن يسهل له الآباء. فإن لم يكن لهم آباء وكان لهم أولياء أو وصي، فإن كان دفع أجر المعلم من غير مال الصبي إنما هو من عنده، فله أن يسهل للمعلم كما للأب، وإن كان من مال الصبي يعطى الأجرة، لم يجز أن يسهل للمعلم أن يخرجه من السورة حتى يحفظها كما علمت، وكذلك إن كان الأب يعطي من مال الصبي؛ قال وأرى ما يلزم الصبي من مؤنة المعلم في ماله إن كان له مال بمنزلة كسوته ونفقته.

قلت: فالصبي يدخل عند المعلم وقد قارب الختمة هل له أن يقضي له بالختمة وقد ترك الأول أن يطالبه؟ فقال: إن كان أخذ عنه من الموضع الذي لا يلزمه الختمة للأول أن لو قام مثل أكثر من الثلث من «يونس» و«هود»، ونحو ذلك فالختمة

---

[1] التحبير والحبرة في اللغة كل نغمة حسنة محسنة (تاج العروس) وفي حديث أبي موسى. لو علمت أنك تسمع لقراءتي لحبرتها لك تحبيراً، يريد تحسين الصوت وتحزينه (النهاية لابن الأثير جـ١ ص ٢٢٦) [تعليق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب. وقراءتنا لهذه اللفظة التغبير، والمغبرة الذين يقرأون القرآن بألحان]

لازمة له، لأن الأول حينئذ لو قام لم يقض له بشيء، وأما إن كان دخوله عنده في وقت لو قام عليه الأول لزمته الختمة لم يقض للداخل عنده بشيء، لأن الأول كأنه إنما تركها لأبيه أو للصبي إلا أن يتطوع لهذا بشيء، وأستحسن إن تطوع لهذا بشيء استحساناً، وليس بقياس.

قلت: أرأيت لو أن والده أخرجه وقال: لا يختم عندك وقد قارب الختمة، وإنما كانت الأجرة على شهر؟ فقال: أقضي عليه بالختمة ثم لا أبالي أأخرجه أم تركه. قلت: فما يقول إن قال: ابني لا يعلم القرآن، هل تجب عليه الختمة؟ فقال: إن قرأ الصبي القرآن في المصحف وعرف حروفه وأقام إعرابه، وجبت للمعلم الختمة، وإن لم يقرأه ظاهراً، لأنه قل صبي يستظهر القرآن أول مرة. قلت: فإن كان أخطأ في قراءة المصحف؟ فقال: إن كان الشيء اليسير، والغالب عليه المعرفة، فلا بأس.

قال سحنون: ولا يجوز للمعلم أن يرسل الصبيان في حوائجه، وينبغي للمعلم أن يأمرهم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين، ويضربهم عليها إذا كانوا بني عشر. وكذلك قال مالك، حدثنا عنه عبد الرحمن قال: قال مالك: يضربون عليها بنو عشر ويفرق بينهم في المضاجع؛ قلت: الذكور والإناث؟ قال نعم.

قال سحنون: ويلزمه أن يعلمهم الوضوء والصلاة لأن ذلك دينهم، وعدد ركوعها وسجودها والقراءة فيها والتكبير وكيف الجلوس والإحرام والسلام، وما يلزمهم في الصلاة والتشهد والقنوت في الصبح، فإنه من سنة الصلاة ومن واجب حقها الذي لم يزل رسول الله ﷺ عليها، حتى قبضه الله تعالى صلوات الله عليه ورحمته وبركاته. ثم الأئمة بعده على ذلك لم يعلم أحد منهم ترك القنوت في الفجر رغبة عنه، وهم الراشدون والمهديون أبوبكر وعمر وعثمان وعلي، كلهم على ذلك، ومن تبعهم ﷺ أجمعين.

وليتعهدهم بتعليم الدعاء ليرغبوا إلى الله، ويعرفهم عظمته وجلاله، ليكبروا على ذلك. وإذا أجدب الناس وأستسقى بهم الإمام فأحب المعلم أن يخرج بهم من يعرف الصلاة منهم، وليبتهلوا إلى الله بالدعاء، ويرغبوا إليه، فإنه بلغني أن قوم يونس صلى

الله على نبينا وعليه، لما عاينوا العذاب خرجوا بصبيانهم فتضرعوا إلى الله بهم.

وينبغي أن يعلمهم سنن الصلاة مثل ركعتي الفجر والوتر وصلاة العيدين والاستسقاء والخسوف، حتى يعلمهم دينهم الذي تعبد الله به، وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، قال: ولا يجوز للمعلم أن يعلم أولاد النصارى القرآن ولا الكتاب.

قال: وقال مالك: ولا بأس أن يكتب المعلم الكتاب على غير وضوء؛ ولا بأس على الصبي إذا لم يبلغ الحلم، أن يقرأ في اللوح على غير وضوء، إذا كان يتعلم، وكذلك المعلم. ولا يمس الصبي المصحف إلا على وضوء، وليأمرهم بذلك حتى يتعلموه. قال: وليتعلموا الصلاة على الجنائز والدعاء عليها فإنه من دينهم، وليجعلهم بالسواء في التعليم، الشريف والوضيع، وإلا كان خائناً. وسئل مالك عن تعليم الصبيان في المسجد، قال: لا أرى ذلك يجوز لأنهم لا يتحفظون من النجاسة ولم ينصب المسجد للتعليم. قال مالك: ولا أرى أن ينام في المسجد ولا يؤكل فيه إلا من ضرورة، ولا يجد بداً منه مثل: الغريب والمسافر والمحتاج الذي لا يجد موضعاً.

قال محمد: وحدثني سحنون، عن عبد الله بن نافع، قال سمعت مالكاً يقول: لا أرى لأحد أن يقرأ القرآن وهو مار على الطريق إلا أن يكون متعلماً. ولا أرى أن يقرأ في الحمام.

قال مالك: وإذا مر المعلم بسجدة وهو يقرأها عليه الصبي، فليس عليه أن يسجد، لأن الصبي ليس بإمام، إلا أن يكون بالغاً، فلا بأس أن يسجدها، فإن تركها فلا شيء عليه لأنها ليست بواجبة. وكذلك إذا قرأها هو، فإن شاء سجد، وإن شاء ترك: ألا ترى أن عمراً قرأها مرة على المنبر، فنزل فسجد، ثم قرأها مرة أخرى، فلم يسجد فقال: إنها لم تُكتب علينا.

قال مالك: وكذلك المرأة إذا قرأت السجدة على الرجل، لم يسجد الرجل معها، لأنها ليست بإمام. وقال رسول الله ﷺ للذي قرأ عليه: كنت إماماً، فلو سجدت سجدت معك.

قال سحنون: وأكره للمعلم أن يعلم الجواري ويخلطهن مع الغلمان، لأن ذلك فساد لهم.

وسئل سحنون عن المعلم أيأخذ الصبيان بقول بعضهم على بعض في الأذى؟ فقال: ما أرى هذا من ناحية الحكم، وإنما على المؤدب أن يؤدبهم إذا آذى بعضهم بعضاً، وذلك عندي إذا استفاض على الأذى من الجماعة منهم، أو كان الاعتراف، إلا أن يكون صبياناً قد عرفهم بالصدق فيقبل قولهم ويعاقب على ذلك، ولا يجاوز في الأدب كما أعلمتك، ويأمرهم بالكف عن الأذى، ويرد ما أخذ بعضهم لبعض.، وليس هومن ناحية القضاء. وكذلك سمعت من غير واحد من أصحابنا، وقد أجيزت شهادتهم في القتل والجراح فكيف بهذا؟ والله أعلم.

ما جاء في إجارة المعلم ومتى تجب

قال مُحَمَّد: وكتب شجرة بن عيسى إلى سحنون يسأله عن المعلم يستأجر على صبيان يعلمهم فيمرض أحد الصبيان أو يريد أبوه أن يخرج به إلى سفر أو غيره. فقال: إذا استؤجر سنة معلومة فقد لزمت آباؤه الإجارة خرجوا أو أقاموا. وإنما تكون الإجارة ها هنا تقضى على حال الصبيان لأن منهم الخفيف والثقيل، وقد يكون الصبي له المؤنة في تعليمه ومنهم من لا مؤنة على المعلم فيه، في هذا ينظر.

قال: وقال سحنون: انتقض ما ينوب أباه من إجارة في باقي الشرط ولا يلزمه ذلك، وكذلك إن مات الأب انتقض ما بقي من الإجارة وكان ما بقي في مال الصبي، قال مُحَمَّد: مثل الرضاع إذا استأجر الرجل لولده من يرضعه ثم مات الأب أو الصبي، فإن عبد الرحمن روى عن مالك: أن الإجارة تنتقض، ويكون ما بقي في مال الصبي إن كان له مال، ويكون ذلك موروثاً عن الميت، وإن مات الصبي أخذ الأب باقي الإجارة، وروى أشهب عن مالك أن تلك العطية نفذت للصبي، فإن مات الأب كانت للصبي، وإن مات الصبي كان ما بقي موروثاً عن الصبي كأنه ماله، وكذلك أجرة المعلم مثل هذا، والله أعلم. قال مُحَمَّد: وهذا قولي، وهو القياس.

قال سحنون: وقد سئل بعض علماء الحجاز– منهم ابن دينار وغيره– أن يستأجر المعلم الجماعة وأن يفرض على كل ولد ما ينوبه، فقال يجوز إذا تراضى بذلك الآباء لأن هذا ضرورة ولابد للناس منه، وهو أشبه. وقال:' وهو بمنزلة ما لو استأجر رجل عبدين من رجلين، لكل واحد عبد، وإنما ذلك بمنزلة البيع؛ وعبد الرحمن لا يجوز هذه الإجارة، لأنه لا يجوز ذلك في البيع. والله أعلم.

قال: ولا بأس للمعلم أن يشتري لنفسه ما يصلحه من حوائجه إذا لم يجد من يكفيه، ولا بأس أن ينظر في العلم في الأوقات التي يستغنى الصبيان عنه، مثل أن يصيروا إلى الكتاب وإملاء بعضهم على بعض، إذا كان ذلك منفعة لهم فإن هذا قد سهل فيه بعض أصحابنا.

وسئل مالك عن المعلم يجعل للصبيان عريفاً، فقال: إن كان مثله في نفاذه. فقد سهل في ذلك إذا كان للصبي في ذلك منفعة. وسمعته يقول: تنازع المغيرة ابن شعبة وابن دينار– وكلاهما من علماء الحجاز– عن صبي يختم القرآن عند المعلم فيقول الأب: إنه لا يحفظ، فقال المغيرة: إذا كان أخذ القرآن كله عنده وقرأه الصبي كله نظراً في الصحف وأقام حروفه، فإن أخطأ منه اليسير الذي لابد منه مثل الحروف ونحوها، فقد وجبت للمعلم الختمة، وهو على الموسع قدره وعلى المقتر قدره، وهو الذي أحفظ من قول مالك.

وقال ابن دينار: سمعت مالكاً يقول: تجب للمعلم الختمة على قدر يسر الرجل وعسره، يجتهد في ذلك ولي النظر للمسلمين. '

وأرى أنه إذا تنازع الأب والمعلم في الصبي، أنه لا يعلم القرآن، فإنه إذا قرأ منه نظراً من الموضع الذي لو كان أخذه عنده مفرداً وجبت له الختمة، قضيت له بها، ولا أبالي ألا يقرأ غير ذلك، لأنه لو لم يأخذه عنده، لم يسأل هذا المعلم عنه. وأجمعوا جميعاً على أنه إذا أخذ عنده الثلث إلى سورة البقرة أن الختمة واجبة، إذا عرف أن يقرأه كما وصفت لك، ولا يسأل عن غير ذلك. مما لم يكن أخذه عنده.

وسئل عن المعلم يستأجر على تعليم الصبيان فيموت، فقال: إذا مات انفسخت الإجارة، وكذلك إذا مات أحد الصبيان انفسخ من الإجارة بقدر ما بقي من إجارة مثل الصبي، وقد قيل إن الإجارة لا تنفسخ. وأن على المعلم فيما له مقاصة في التعليم، وعلى أب الصبي أن يأتي بمن يعلمه المعلم تمام السنة، وإلا كانت له الإجارة كاملة.

قال مُحَمَّد: الأول كلام عبد الرحمن وعليه العمل، وإنما ذلك بمنزلة الراحلة بعينها، إذا هلكت انفسخ الكراء ولا يجوز أن يأتي بمثلها، ولا يشترط عليه ذلك. والله أعلم.

وسمعته يقول: قال أصحابنا جميعاً- مالك والمغيرة وغيرهما -: تجب للمعلم الختمة ولو استؤجر شهراً شهراً أو على تعليم القرآن بأجر معلوم ولا يجب له غير ذلك، وقالوا: إذا استظهر الصبي القرآن كله كان له أكثر في العطية للمعلم من إذا قرأه نظراً، وإذا لم ينهج الصبي ما يملى عليه، ولا يفهم حروف القرآن لم يعط للمعلم شيئاً، وأُدب المعلم ومُنع من التعليم إذا عُرف بهذا، وظهر تفريطه.

ما جاء في إجارة المصحف وكتب الفقه وما شابهها

قال سحنون: قلت لابن القاسم: أرأيت المصحف أيصح أن يستأجر ليقرأ فيه؟ فقال: لا بأس به لأن مالكاً قال: لا بأس ببيعه. ابن وهب عن ابن لهيعة ويحيي بن أيوب عن عمارة بن عرفة عن ربيعة قال: لا بأس ببيع المصحف، وإنما يباع الحبر والورق والعمل.

ابن وهب عن عبد الجبار بن عمر أن ابن مصيح كان يكتب المصاحف في ذلك الزمان ويبيعها. أحسبه قال في زمن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ولا ينكر عليه أحد؛ ولا رأيت أحداً بالمدينة ينكر ذلك. قال: وكلهم لا يرون به بأساً.، قال: ولا أرى أن تجوز إجارة كتب الفقه لأن مالكاً كره بيعها، لأن فيه اختلف العلماء: قوم يجيزون ما يبطل قوم. قلت: فقد أجزتم إجارة الحر وهو لا يحل بيعه، فكيف لا تجيزون إجارة كتب الفقه؟ فقال: لأن الإجارة في الحر معلومة: خدمته تملك. وإنما في كتب الفقه القراءة، والقراءة لا تملك.

قال مُحَمَّد: لا أرى بأساً بإجارتها وبيعها إذا علم من استأجرها واشتراها.

قال مُحَمَّد: لا بأس أن يستأجر الرجل المعلم على أن يعلم أولاده القرآن بأجرة إلى أجل معلوم، أو كل شهر. وكذلك نصف القرآن أو ربعه أو ما سميا منه. قال: وإذا استأجر الرجل معلماً على صبيان معلومين، جاز للمعلم أن يعلم معهم غيرهم إذا كان لا يشغله ذلك على تعليم هؤلاء الذين استؤجر لهم. قال: وإذا استؤجر المعلم على صبيان معلمين سنةً، فعلى أولياء الصبيان كراء موضع المعلم. وإذا قيل للمعلم علم هذا الوصيف ولك نصفه لم يجز ذلك. قال: وإذا أدب المعلم الصبي الذي يجوز له فأخطأ، ففقأ عينه، أو أصابه فقتله، كانت على المعلم الكفارة في القتل، والدية على العاقلة إذا جاوز الأدب، وإذا لم يتجاوز الأدب، وفعل ما يجوز له، فلا دية عليه، وإنما يضمن العاقلة من ذلك ما يبلغ الثلث، وما لم يبلغ الثلث ففي ماله.

قال: ولا بأس بالرجل يستأجر الرجل أن يعلم ولده الخط والهجاء، وقد كان النبي ﷺ يفادي بالرجل يعلم الخط. قال: ولا أرى أن يجوز بيع كتب الشعر ولا النحو ولا أشباه ذلك، ولا يجوز إجارة من يعلم ذلك. قال مالك: ولا أرى إجارة من يعلم الفقه والفرائض. قال: وقال سحنون. وإذا ضرب المعلم الصبي بما يجوز له أن يضربه إذا كان مثله يقوى على مثل ذلك فمات أو أصابه بلاء، لم يكن على المعلم شيء غير الكفارة إن مات، وإن جاوز الأدب ضمن الدية في ماله مع الأدب، وقد قيل على العاقلة مع الكفارة. فإن جاوز الأدب فرض الصبي من ذلك فمات، فإن كان جاوز ما يعلم أنه أراد به القتل أقسموا وقتله به الأولياء، وإن كان لم يجاوز ما يُرى أنه أراد به القتل إلا على وجه الأدب، إلا أنه جهل الأدب، أقسم واستحقوا الدية قبل العاقلة، وعليه هو الكفارة. فإن كان المعلم لم يتل الفعل وإنما وليه غيره، كان الأمر على ما فسرت لك، ولا شيء على المأمور؛ وإن كان بالغاً، فمن أصحابنا من رأى الدية على عاقلة وعليه الكفارة، ومنهم من رأى الدية على عاقلة المعلم، وعلى الفاعل الكفارة. والله أعلم. قال: وسمعت سحنون يقول: لا أرى للمعلم أن يعلم أبا جاد وأرى أن يتقدم للمعلمين في ذلك؛ وقد سمعت حفص بن غياث يحدث أن أبا

جاد أسماء الشياطين ألقوها على ألسنة العرب في الجاهلية فكتبوها؛ قال: وسمعت بعض أهل العلم يزعم أنها أسماء ولد سابور ملك فارس أمر العرب الذين كانوا في طاعته أن يكتبوها، فلا أرى لأحد أن يكتبها، فإن ذلك حرام؛ وقد أخبرني سحنون بن سعيد، عن عبد الله بن وهب، عن يحيى بن أيوب، عن عبد الله ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس ﷺ قال: قوم ينظرون في النجوم يكتبون « أبا جاد»، أولئك لا خلاق لهم.

قال: وسئل مالك عن معلم ضرب صبياً ففقأ عينه، أو كسر يده فقال: إن ضرب بالدرة على الأدب وأصابه بعودها فكسر يده، أو فقأ عينه، فالدية على العاقلة إذا عمل ما يجوز له، فإن مات الصبي فالدية على العاقلة بقسامة وعليه الكفارة. وإن ضربه باللوح أو بعصا فقتله فعليه القصاص، لأنه لم يؤذن له أن يضربه بعصا ولا بلوح.

قلت: روى بعض أهل الأندلس أنه لا بأس بالإجارة على تعلم الفقه والفرائض والشعر والنحو وهو مثل القرآن، فقال: كره ذلك مالك وأصحابنا. وكيف يشبه القرآن والقرآن له غاية ينتهي إليها، وما ذكرت ليس له غاية ينتهي إليها، فهذا مجهول، والفقه والعلم أمر قد اختلف فيه، والقرآن هو الحق الذي لا شك فيه. والفقه لا يستظهر مثل القرآن فهو لا يشبه، ولا غاية له، ولا أمد ينتهي إليه.

كمل كتاب وآداب المعلمين، محمد بن سحنون عن أبيه رضي الله عنهما

كتبه لنفسه عبيد الله، الراجي سعة فضل الله ورحمته

محمدابن محمد بن محمد بن أحمد البري المرادي

غفر الله له ولوالديه

المراجع والفهارس

المراجع

التراجم:

١– أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم لشمس الدين البشاري.

٢– ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك. للقاضي عياض محطوط رقم ٢٢٩٣ بدار الكتب المصرية بالقاهرة.

٣– الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون.

٤– خلاصة تذهيب الكمال في أسماء الرجال للحافظ صفي الدين أحمد ابن عبد الله الخزرجي الأنصاري. المطبعة الخيرية– الطبعة الأولى– ١٣٢٢ هجرية.

٥– شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، مخطوط رقم ١١١٢ بدار الكتب المصرية بالقاهرة.

٦– عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، الطبعة الأولى– المطبعة الوهبية– الجزء الأول ٣٢٨ صفحة– الجزء الثاني ٢٦٤ صفحة.

٧– طبقات الحفاظ للسيوطي– مخطوط رقم ٥٢٥ تاريخ– القاهرة.

٨–كشف الظنون الحاجي خليفة.

٩– مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٠٦٨ تاريخ.

١٠– معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان للشيخ عبد الرحمن عبد الله بن ناجي.

١١– معجم البلدان لياقوت.

١٢– نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأبي العباس أحمد بن مُحَمَّد المقرئ– ليدن– جزآن.

١٣– نكت الهيمان في نكت العميان– صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي– المطبعة الجمالية.

١٤– وفيات الأعيان لابن خلكان.

فقه وحديث:

١٥– إنجيل متى: العهد الجديد.

١٦- تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل للزمخشري، جزآن. المطبعة الشرقية.

١٧- تفسير ابن كثير: أربعة أجزاء- طبع مصطفى مُحَمَّد بالقاهرة سنة ١٩٣٧.

١٨- تفسير النسفي: المطبعة الأميرية ثلاثة أجزاء الأول ١٩٣٦، الثاني ١٩٣٩ الثالث ١٩٤٢.

١٩- شرح الدردير على مختصر خليل في فقه مالك.

٢٠- صحيح البخاري- شرح الكرماني.

٢١- صحيح مسلم.

٢٢- المستصفى من علم الأصول- للغزالي- جزآن المطبعة الأميرية ١٣٢٢.

٢٣- مدخل الشرع الشريف على المذاهب- لأبي عبد الله مُحَمَّد بن مُحَمَّد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج أربعة أجزاء- المطبعة المصرية بالأزهر- ١٩٢٩.

٢٤- موطأ مالك- مطبعة الحلبي.

علوم القرآن:

٢٥- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي. جزآن- الطبعة الثالثة- مطبعة حجازي سنة ١٩٤١.

٢٦- أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي جزآن- مطبعة السعادة ١٣٣١ هجرية.

٢٧- سراج القارئ المبتدئ وتذكار القارئ، شرح الإمام أبي القاسح على الشاطبية.

٢٨- نهاية القول المفيد في علم التجويد للشيخ مُحَمَّد مكي.

٢٩- التذكار في أفضل الأذكار- لأبي عبد الله مُحَمَّد بن أحمد القرطبي المفسر المتوفى سنة ٦٧١- الطبعة الأولى ١٢٥٥هـ. الخانجى.

تاريخ الحضارة الإسلامية:

٣٠- تاريخ آداب اللغة العربية: جزآن- مصطفى صادق الرافعي.

٣١- تاريخ المدن الإسلامي؛ أربعة أجزاء- جورجي زيدان.

٣٢- تاريخ الفلسفة- في الإسلام- تأليف دي بور- ترجمة عبد الهادي أبو ريدة مطبعة لجنة التأليف ١٩٣٨- القاهرة.

٢٣- حياة اللغة العربية: حفني ناصف.

٣٤- ضحى الإسلام: ثلاثة أجزاء أحمد أمين- مطبعة لجنة التأليف.

٣٥- فجر الإسلام- أحمد أمين. الطبعة الثانية ١٩٣٤- مطبعة الاعتماد.

٣٦- العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر- عبد الرحمن ابن خلدون- مطبعة بولاق.

٣٧- المقدمة... لكتاب العبر لابن خلدون- المطبعة البهية بالأزهر.

فتوحات ورحلات:

٣٨- فتوح البلدان- البلاذري المطبعة المصرية ١٩٣٢ ٤٦٠ صفحة.

٣٩- رحلة ابن جبير- المطبعة العربية ببغداد ١٩٣٧ ٢٩٢ صفحة.

الأدب:

٤٠- البيان المغرب لابن العذارى.

٤١- المعارف لابن قتيبة الدينوري- المطبعة الإسلامية بالأزهر- ١٩٣٤م،

٤٢- البيان والتبيين للجاحظ- ثلاثة أجزاء- طبع مصطفى مُحَمَّد- ١٩٣٢ تحقيق السندوبي الطبعة الثانية. أربعة أجزاء طبع عبد السلام هارون.

٤٣- الكامل للمبرد.

٤٤- الوزراء والكتاب للجهشياري. مطبعة الحلبي ١٩٣٨.

فلسفة وتصوف وأخلاق:

٤٥- إحياء علوم الدين- الغزالي- أربعة أجزاء. المطبعة العمانية المصرية ١٩٣٣.

٤٦- التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي- الخانجي .١٩٣٣

٤٧- تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه المطبعة الخيرية ١٣٢٢ هـ. ١٩٣٣م.

٤٨- الجواهر الغوالي من رسائل الإمام الغزالي مطبعة السعادة مصر ١٩٣٤ عشر رسائل، منها الرسالة اللدنية ورسالة أيها الولد.

٤٩- رسائل إخوان الصفاء- أربعة أجزاء. المطبعة العربية سنة .١٩٢٨

٥٠- الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لمحمد بن حسن- طبع الهند.

٥١- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم- خمسة أجزاء طبعة عبد الرحمن خليفة ١٣٤٧ هجرية.

٥٢- الملل والنحل- الشهرستاني (بهامش الفصل لابن حزم).

٥٣- المدخل إلى الفلسفة تأليف كولبه- ترجمة أبو العلا عفيفي- مطبعة لجنة التأليف والترجمة

والنشر ١٩٤٢.

٥٤- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية الطبعة الثانية الأزهر- ١٩٣٩. ٥٥- مفتاح السعادة ومصباح السيادة- طاش كبرى زاده- حيدر أباد الدكن جزآن.

٥٦- مقالات فلسفية قديمة نشرها الأب لويس شيخو- بيروت ١٩١١.

٥٧- ميزان العمل- الغزالي. المطبعة العربية ١٣٤٢هـ.

٥٨- نقد العلم والعلماء أو تلبيس إبليس للحافظ أبي الفرج الجوزي- مطبعة السعادة ١٣٤٠هـ.

التربية:

٥٩- آداب المعلمين مما دون مُحَمَّد بن سحنون عن أبيه- نشره الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب. طبع تونس ٦٤ صفحة سنة ١٣٤٨ هجرية.

٦٠- أصول التربية وفن التدريس، أمين مرسي قنديل- الجزء الأول ٣٧٦ سنة ١٩٣٧ الطبعة الرابعة- الجزء الثاني ٢٤٦صفحة سنة ١٩٣١ لجنة التأليف.

٦١- تاريخ التربية- مصطفى أمين. مطبعة المعارف ١٩٢٥ الطبعة الأولى.

٦٢- تاريخ التربية الإسلامية- الدكتور أحمد شلبي دار الكشاف ببيروت- ١٩٥٤.

٦٣- تحرير المقال في آداب وأحكام ما يحتاج إليه مؤدبو الأطفال لأحمد بن حجر الهيتمي- مخطوط رقم ٦٥ تعليم.

٦٤- التربية عند العرب- خليل طوطح.

٦٥- تعليم المتعلم طريق التعليم- الزرنوجي- المطبعة الرحمانية سنة ١٩٣١، ٧٩ صفحة.

٦٦- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله لابن عبد البر النمري القرطبي. جزآن.

٦٧- رسالة في التربية والتسليك- برهان الدين الاقصرائي. مخطوط- بدار الكتب المصرية.

٦٨- فضل علم السلف على الخلف للإمام أبي الفرج زين الدين الشهير بابن رجب البغدادي الحنبلي- المطبعة المنيرية بالأزهر.

٦٩- كتاب الدراري في ذكر الذراري لابن العديم الحلبي طبع القسطنطينية- مطبعة الجوائب ١٢٩٨.

٧٠- اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم للأنصاري مخطوط بدار الكتب المصرية.

٧١- مبادئ التربية الإسلامية- أسماء فهمي- مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧.

١.Adamson, A Short History of Education.

٢. Adler, Understanding Human Nature, London ١٩٣٧.

٣. A.H. Fahmy, The Educational Ideas of the Muslims in the Middle Ages.

٤. Aly Akbar Mazahéri, La famille Iranienne aux temps antéislamiques.

٥. Ameer Ali, The Spirit of Islam.

٦. Betts, Social principles of Education.

٧. Binet, Les Idées modernes sur les enfants.

٨. Carra de Vaux, La Doctrine de l'Islam, Paris ١٩٠٩.

٩. Cole, History of Education.

١٠. Cubberly, History of Education,

١١. Dewey, Schools of Tomorrow.

٢١. Dumas, Nouveau Traité de Psychologie.

١٣. Durkheim, L'évolution pédagogique en France. ٢ volumes.

١٤. Durkeheim, Education morale.

١٥. Emile Boutroux, Morale et Religion.

١٦. Goldziher, Le Dogme et la loi de l'Islam, Paris ١٩٢٠.

١٧. Greaves, History of Education.

١٨. Ibrahim Salama, Bibliographie analytique et critique touchant la question de l'enseignement en Egypte depuis les périodes des Mameluks jusqu'à nos jours. Le Caire ١٩٣٨..

١٩. Ibrahim Salama, L'enseignement Islamique en Egypte aux Temps des Mameluks jusoua nos jours.

٢٠. Jules Payot, La Faillite de l'Enseignement, Paris ١٩٣٧.

٢١. Liard, Logique.

٢٢. Millot, Les grandes tendances de la pédagogie moderne

٢٣. Mohammed Ali, the Religion of Islam, Lahore ١٩٣٦.

٢٤. Montessori, L'Enfant, Traduit par Georgette Bernard Paris ١٩٣٣.

٢٥. Nunn, Education, its data and first principles.

٢٦. Spencer, Education.

٢٧. William James, Talks on Psychology and life's Ideals,

٢٨. Encyclopaedia of Islam

الفهرس